فقه المواطنة

للمسلمين في أوروبا

الدكتور
عبد المجيد النجار

تقديم

دأب المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث على أن تكون له منشورات تسجل رؤاه، وتسير بها بين الناس قراراته الفقهية وفتاواه، تعميما للفائدة، وتحقيقا للهدف الذي من أجله تأسّس، وهو أن يكون للمسلمين في أوروبا هاديا يرشدهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم وخير وصلاح المجتمع الذي يعيشون فيه، وذلك بأن تستقيم حياتهم في جميع مجالاتها على أسس من قيمهم الدينية في العقيدة والشريعة، وبأن تكون هذه الحياة المستقيمة على هدي الدين أنموذجا يشهد على الناس شهادة الحق، فيعم خيره العالمين. ولولا هذه المنشورات لبقيت الجهود التي يبذلها المجلس حبيسة الضمائر، أو حبيسة الغرف الضيقة فلا يكون لها بين الناس نفاذ، ولا يكون لها على حياتهم أثر صالح.

فبالإضافة إلى المجلة العلمية للمجلس التي تصدر بصفة دورية حتى صدر منها إلى حد اليوم خمسة عشر عددا، وبالإضافة إلى مجاميع الفتاوى التي صدر منها إلى حد اليوم مجموعتان، يصدر المجلس سلسلة من المؤلفات في سلسلة تحمل اسم "كتاب المجلس" وقد صدر منها إلى حد اليوم ثلاثة أعداد، يتناول كل منها قضية من القضايا التي تدارسها المجلس ليؤسس عليها قراراته الفقهية وفتاواه، ولكنه تناول يتصف بعمق في البحث وتوسع في الحجم، إيفاء بحق القضية المطروحة التي تكون في الغالب من القضايا الأكثر أهمية من بين ما يتناوله المجلس بالبحث.

ونقدم في هذا السفر العدد الرابع من هذه السلسلة يحمل عنوان "فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا"، ويتضمن طائفة من البحوث التي تجتمع كلها في محاولة تأصيلية لفقه يبتغي أن يكون هاديا للمسلمين في أوروبا نحو أن يكونوا مواطنين في مجتمعهم الأوروبي صالحين لأنفسهم وصالحين لمجتمعهم، انطلاقا مما يتدينون به من قيم دينية سامية، وتقدما نحو هدفهم الذي يبتغون فيه أن يكون وجودهم الإسلامي في مجتمعهم وجود شراكة حضارية مع مكوناته المختلفة، يسهمون في حل مشاكله، ويتفاعلون معه بالاندماج الإيجابي دون البقاء على الأطراف والهوامش، وبه يعطون ويضيفون دون الاقتصار على الأخذ والاستهلاك.

إن هذه الحركية المطلوبة اليوم من المسلمين بأوروبا تستلزم أن تكون مستهدية بفقه تأصيلي، تتفاعل فيه الأصول الشرعية مع واقع المسلمين في أوروبا والواقع الذي يعيشون فيه لتصدر من ذلك الأحكام والفتاوى ما كان منها تفصيليا جزئيا وما كان كليا حضاريا عاما محققة لمقصد المواطنة الصالحة التي أصبحت منذ بعض الزمن هدفا للوجود الإسلامي بأوروبا، وذلك ما حاول هذا الكتاب بيانه بجملة من البحوث المدرجة ضمنه، تجاوبا مع المنحى العام الذي أصبح المجلس ينتحيه في الإفتاء للمسلمين بأوروبا.

والله الموفق لما فيه الخير.

لجنة البحوث
بالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

مقدمة المؤلف

إنّ التطوّر المتسارع الذي يشهده الوجود الإسلامي بأوروبا يستلزم تطورا مواكبا له في الإفتاء الفقهي الذي يحافظ به ذلك الوجود على سمته الإسلامي من جهة، وليكون من جهة أخرى وجودا شاهدا على الناس بما يقدّم من أنموذج حضاري إسلامي يسهم في حلّ المشاكل التي تعترض المجتمع الأوروبي، كما يسهم في حركة التنمية التي يشهدها هذا المجتمع، فيكون إذن وجود إضافة وعطاء لا وجود استهلاك وكلالة.

وإذا كان المسلمون في البلاد الأوروبية ظلوا طيلة زمن يعتبرون وجودهم فيها وجودا عرضيا ظرفيا، فناسب ذلك أن يكون الإفتاء الفقهي مقتصرا على الاهتمام بمشاكلهم الجزئية التي تجري بها حياتهم اليومية، فإنهم منذ بعض الزمن أصبحوا يعتبرون وجودهم في أوروبا وجودا مواطنا مستقرا ثابتا، وأصبحت تعترضهم قضايا تتعلق بوجودهم كمواطنين مطلوب منهم أن ينخرطوا بمقتضاها في المسيرة الحضارية لمجتمعهم دون أن يبقوا مجرد مهاجرين تنبني حياتهم على أساس العودة إلى بلادهم الأصلية التي هاجروا منها.

وهذا الوضع الجديد الذي أصبح عليه المسلمون بأوروبا منذ عقدين أو ثلاثة من الزمن يقتضي أن يتطور معه الإفتاء إلى إفتاء يتناول بالحلول الشرعية القضايا الكبرى التي تواجه حياتهم الجديدة، مثل الاندماج في المجتمع الذي تسوده ثقافة وتحكمه قوانين تخالف الثقافة والقوانين التي يفترضها التدين بالإسلام، مع ما يقتضيه ذلك الاندماج من المشاركة الاقتصادية والسياسية مع مختلف الفئات التي يتكون منها المجتمع الأوروبي.

بل أصبح مطلوبا من المسلمين في وضعهم الجديد أن يسهموا من منطلق موروثهم الثقافي وتميّزهم الديني في حلّ المشاكل التي يتعرض لها المجتمع في مختلف مجالات الحياة

ليكونوا مواطنين صالحين من جهة، وليعطوا من جهة أخرى الصورة الحقيقية الناصعة للدين الذي يحملونه، قياما في ذلك بواجب أصلي من واجبات ذلك الدين، وهو واجب الدعوة لما فيه المصلحة، والشهادة على الناس شهادة الحق والخير، وهو الأمر الذي يزداد تأكّدا ووجوبا في الظرف الراهن الذي يُنظر فيه إلى المسلمين النظرة المناقضة المنطلقة من صورة مشوهة عن الإسلام، ومن خوف وهمي من معتنقيه فيما أصبح يُعرف بالإسلاموفوبيا.

والإفتاء للوجود الإسلامي بأوروبا إزاء هذا الوضع أصبح مطلوبا منه أن يصبح إفتاء لا يكتفي بالحلّ الشرعي لتلك المشاكل الجزئية التي تعترض الحياة اليومية للمسلم، وإنما يتعدى ذلك إلى ما يمكن أن نسميه بالإفتاء الحضاري الذي يتصدى لكبريات القضايا المتعلقة بالوجود الجماعي للمسلمين، والذي يوجههم إلى أن يكونوا في مجتمعهم في موقع الشراكة الحضارية التي تسهم في حركة التنمية لذلك المجتمع اقتصاديا وسياسيا وثقافيا، بإضافات جديدة من تلقاء كونهم مسلمين، وبإبداعات يقع اشتقاقها من القيم الدينية التي يحملونها، خروجا في كل ذلك عن الوضع الذي يكونون فيه قابعين في هوامش الحياة الاجتماعية مستهلكين غير منتجين، منفعلين غير فاعلين، آخذين غير معطين.

ويشتمل هذا الكتاب الذي نقدمه اليوم على جملة من البحوث التي أُنجزت في مناسبات مختلفة[1]، وتناولت مواضيع متعددة، ولكن ينتظمها جميعا الهمّ المتعلّق بهذا الإفتاء الحضاري الذي أصبح فيما نقدر ضرورة للوجود الإسلامي بأوروبا ليكون وجودا فاعلا بإضافات من القيم الإسلامية، مسهما في حلّ المشاكل التي تعترض المسلمين في الحفاظ على هويتهم في مناخ تتداعى فيه أسباب الغواية، والمشاكل التي تعترض عموم المجتمع الذي أصبح مجتمعا للمسلمين بمقتضى وضع المواطنة الذي انتهت إليه حياتهم.

ولعلّ أول ما يتبادر إلى الذهن من تساؤل في هذا الشأن هو التساؤل المتعلق بما إذا كان المسلمون بأوروبا مؤهّلين لأن يقدّموا لمجتمعهم ما فيه الخير والحال أنهم ينحدرون من بيئة اجتماعية توصف بالتخلف، وقد طُرح هذا التساؤل مع محاولة للإجابة عليه في

---

[1] ولذلك نعتذر للقارئ عما يقع أحيانا من تكرار في بعض المعاني.

الباب الأول من هذا الكتاب، إثباتا لكون المسلمين بأوروبا لو تحلوا بالوعي والجدية والعزم فإنهم لقادرون على الإسهام الفاعل من منطلق قيمهم الدينية على أن يكونوا شركاء حضاريين يقدمون لمجتمعهم الخير، ويسهمون بفاعلية في حل مشاكله التي يبحث عدد كبير منها عن حلول أصبح يتلمّسها في القيم الإسلامية كما هو ظاهر فيما يتعلق بالبناء الأسري وبالوضع المالي الاقتصادي مما يدور فيه اليوم حوار جاد بمناسبة الأزمة الاقتصادية التي يتعرض لها العالم بأسره.

غير أن هذا الإفتاء المبتغى بأوصافه التي ذكرنا لا يمكن أن ينهض به الأفراد من العلماء والفقهاء، لما يقتضي من تشاور واسع ودرس عميق ومراوحة بين أصول الشرع من جهة ومعطيات الواقع من جهة أخرى، وهو ما قد يغفل فيه الفرد الواحد مهما أوتي من نباهة عن بعض الجوانب الضرورية للنظر من أجل الإفتاء الصائب الرشيد؛ وذلك ما يستدعي أن ينتحي هذا الإفتاء منحى المؤسسية التي يشترك فيها بالرأي الجمع من النظّار في أصول الشرع وفروعه وفي مظاهر الواقع وأسبابه، ولذلك استُهلّ الباب الثاني من الكتاب بنظر عرضي تقويمي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث كأنموذج للمفتي حينما يكون مؤسسة علمية فيما ينبغي أن يتوفر فيها من شروط وما ينبغي أن تنتهجه من خطة.

وإذ يكون الإفتاء مؤسسيا فإنه يصبح قادرا على أن يتطور من الإفتاء الجزئي إلى الإفتاء الحضاري الكلي العامّ الذي يرشد المسلمين في أوروبا وقد تطور وجودهم فيها كما أشرنا إليه آنفا إلى أن يكونوا مسهمين إسهاما حضاريا في مسيرة التنمية ضمن سائر المكونات التي يتكون منها مجتمعهم، وهو الأمر الذي يقتضي أن يتطور الإفتاء من منزع الترخيص الذي يكون مناسبا للحياة الطارئة إلى منزع التأسيس الذي يكون مناسبا للحياة المستقرّة المواطنة، وذلك ما جاء شرحه في تكملة الباب الثاني الذي خُصّص للإفتاء مؤسسة ومنهجا وتطورا.

إنّ هذا الوضع الذي انتهى إليه المسلمون في أوروبا، وما اقتضاه من تطور في المعالجة الفقهية للشؤون الجزئية وللقضايا الكلية، من شأنه أن يجعل النظر الفقهي في هذه الشؤون والقضايا يواجه ضربا من الإفتاء والتقرير لئن كان يلتقي في أسسه مع النظر الفقهي العام إلا أنه يختص بخصائص مشتقة من خصائص الوجود الإسلامي في أوروبا

نفسه بما هو وجود خاضع لسلطان قانوني وثقافي ليس هو سلطان الشرع الإسلامي كما عليه الأمر في سائر البلاد الإسلامية، وذلك ما يقتضي أن توجّه الأصول الاجتهادية العامة توجيها يتناسب مع خصوصيات الوضع محل النظر الاجتهادي وهو وضع المسلمين أقلّيةً في أوروبا، بغية أن تكون القرارات والفتاوى متناسبة أيضا مع هذا الوضع، فتحقق مقاصدها فيه.

ولهذا خُصّص الباب الثالث لبحوث تأصيلية تُوجّه فيها بعض الأصول الاجتهادية توجيها لعلّها تثمر به فتاوى وأحكاما جزئية وكلية تتكيّف بها حياة المسلميبن في أوروبا بما يلائم الأهداف المرجوة في تطورها نحو الشراكة الحضارية كما أشرنا إليه، تمهيدا في ذلك ببحث عام في التأصيل لفقه الأقليات المسلمة، وعطفا ببحث يتناول في هذا النطاق قاعدة مآلات الأفعال ودورها في النظر الفقهي في شأن الوجود الأوروبي بأوروبا، وانتهاء ببحث يتعلق بمقاصد الشريعة في شأن الأسرة موجها للأسرة المسلمة في أوروبا بصفة خاصة.

ونحن إذ نقدم هذا الكتاب للقراء نرانا ندخل مدخلا ليس فيه من البحوث سوابق كثيرة، فكان إذن عملنا هذا ليس إلا محاولات أولية لا يبعد أن تتناوشها وجوه من الأخطاء، وأن تعتريها أقدار من القصور، فما كان فيها من ذلك فهو من النفس ندعو إلى تصويبه، وما كان فيها من توفيق فهو من الله تعالى، وهو ولي التوفيق والهادي إلى الحقّ.

د. عبد المجيد النجار

باريس في أفريل 2009

الباب الأول

دور المسلمين في المجتمع الأوروبي

الفصل الأول

ماذا يمكن
أن يقدم المسلمون لأوروبا

تمهيد

إن الله تعالى قد تعبدنا بأن نكون شهداء على الناس كما جاء في الذكر الحكيم ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ (البقرة/143). وهذه الشهادة إنما هي تعريف الناس بالمنافع والخيرات المعنوية والمادية التي يتضمنها الإسلام، ودعوتهم إلى تفهّمها والاقتناع بها والعمل بمقتضاها، وبما أنّ هذه الشهادة واجب على المسلمين دائم إلى آخر الدهر، فإنهم إذن يتوفّرون على ما يقدمونه للبشرية من خير في كل زمان مهما ظنّ الظانّون أنهم قد بلغوا من التقدّم الحضاري ما لا يحتاجون معه إلى خير من خارجهم، ولا يُستثنى زمننا هذا من أن تنطبق عليه هذه السنة.

ربما ظنّ أهل هذا الزمان من روّاد الحضارة الغربية أنهم قد بلغوا في سلّم الحضارة شأوا بعيدا، فأصبحوا هم المتصدرين للشهادة على العالمين بكسوبهم الحضارية، مستغنين عن كلّ من سواهم أن ينفعوهم بشيء، وربما قوي هذا الظنّ عندهم بالنظر إلى المسلمين بصفة خاصة، فما عسى أن يشهدوا به عليهم وهم القابعون في أدنى السلّم الحضاري؟ وهل لفاقد الشيء أن يعطيه؟

ولكنّ المتأمّل بنظر العقل في واقع العالم الغربي وأوضاعه، وفيما يتوفّر عليه الإسلام من القيم يصل بلا شكّ إلى نتيجة مخالفة لهذا الظن الموهوم، فأهل الغرب وإن هم قد بلغوا من التقدّم الحضاري المادي مبلغا عظيما، إلا أنهم وهم

البشر كسائر البشر يتعرضون ويتعرض العالم معهم إلى أزمات حادة في المجال النفسي والاجتماعي والأخلاقي والاقتصادي والبيئي ؛ ذلك لأن الحضارة التي أقاموها وعمموها أشبعت في الإنسان مطالبه المادية بما هي حضارة قامت على فلسفة الاستهلاك المادي باعتباره الغنم الأكبر في هذه الحياة التي ليس بعدها حياة، وتناست الأشواق الروحية للإنسان التي تربطه بعوالم تتجاوز الأبعاد المادية، وهكذا آلت الحياة الفردية والجماعية إلى جفاف ضارب وقحول رهيب، ظهرت آثارهما في معاناة مضنية من القلق والاكتئاب والتفكك الأسري والحروب المدمرة والخوف من مصير مجهول للبيئة بما أصابها من خراب ينذر بمآلها إلى الفناء.

إزاء هذا الوضع فإن نظرة موضوعية إلى ما يتضمنه الإسلام من القيم الفلسفية توجّه حياة الإنسان في نفسه ومجتمعه وبيئته تفضي إلى اليقين بأنّ المسلمين يمكن أن يقدّموا للعالم في وضعه الراهن ما يكونون به شهداء على الناس، نافعين بالخير، مسهمين في حلّ المعضلات التي تتخبّط فيها الإنسانية، ولا يضيرهم في ذلك أن يكونوا في ميزان التحضر المادي في درجات متخلفة، فالمصلحون المبشرون بالخير لم يكونوا دوما في التاريخ الإنساني من روّاد التحضّر المادي ؛ ذلك لأن القيم الكبرى كما نؤمن هي التي تحرك التاريخ في أبعاده المادية، وقد كان للمسلمين تجربة تاريخية شاهدة على ذلك، فحينما بشّروا بالقيم الإسلامية التي أنشأت الحضارة المشهودة لم يكونوا في سلّم التقدّم المادي إلا في درجات متأخرة منه، فكيف لا يستطيعون اليوم وهم في هذا الشأن أفضل وضعا في عصرهم من أسلافهم بالنسبة لمعاصريهم أن يقدموا للبشرية الحائرة ما فيه خيرها وعلاج أسقامها إذا ما أحسنوا اختيار مفردات العلاج وأحسنوا طريقة تقديمها للناس؟

1 ـ ما يقدمه المسلمون للغرب

إذا كان المسلمون ليس بإمكانهم حاليا أن يقدموا للإنسان علوما كونية وتقنية، ومبتكرات صناعية مادية لتخلفهم في ذلك جميعا، فإنّ في مخزونهم

القيمي الكثير مما يمكن أن يقدّم للإنسانية، ويكون فيه الخير العميم، والعلاج الناجع للكثير من المشاكل التي يعاني منها الإنسان. ويمكن في هذه العجالة أن نشرح ثلاثة نماذج من القيم التي يعاني في شأنها أهل الغرب خاصة والإنسان عامّة معاناة شديدة تؤرّق الحياة وتنذر بسوء المصير، والتي يمكن للمسلمين أن يكون لهم فيها عطاء. ويتعلّق كل واحد منها بمجال من مجالات الحياة.

أ . معادلة الروح والمادة في مجال الوجود

إذا كانت الفلسفة الغربية التي تقود الحضارة الراهنة قد اتخذت في أغلبها من البعد المادي في التصور الوجودي عامة وفي تصور الوجود الإنساني خاصة البعد الأوحد الذي تؤسس عليه الحياة، فإنّ فلسفات وأديانا أخرى شطّت في عكس ذلك، فاتخذت من البعد الروحي البعد الحقيقي إن لم يكن الأوحد الذي أقامت عليه حياتها في كلّ المجالات، فأغرقت تلك في إشباع المطالب المادية لاغية أو تكاد مطالب الروح، وأغرقت هذه في إشباع مطالب الروح لاغية أو تكاد مطالب الجسم.

وقد أصاب الإنسان في كلّ من الحالين رهق شديد جرّاء هذا التعسّف على الفطرة الإنسانية التي خلقت على تركيب مزدوج من مادة وروح لكل منهما مطالب يسعى إلى تحقيقها، فإذا ما قُمعت تلك المطالب باء الإنسان بالأوجاع، وتعثّرت مسيرته في التعمير. وهاهو إنسان الغرب اليوم يشبع الجسم ألوانا غير محدودة من المباهج المادية ولكنه يتجرع آلاما روحية ظهرت في أمراض من الاكتئاب والقلق واليأس، أو في الهروب من الحياة بالمخدرات والانتحارات، ولا غرو فإن تلك نتيجة طبيعية للشعور بأن الحياة قد استنفدت أغراضها المنحصرة في المتع المادية، وإذ قد تحققت هذه المتع فماذا بقي للحياة من معنى يدفع إلى الحفاظ عليها؟

إن الإسلام قد انفرد كما نعتقد من بين الفلسفات والأديان بأن أقام مطالب الحياة على معادلة دقيقة بين الجسم والروح، فقد اعتبر البعد المادي في

كينونة الإنسان حقيقة مشروعة لبّى مطالبها الفطرية لإشباع أشواق الشهوات، واعتبر البعد الروحي فيها حقيقة مشروعة أيضا لبّى أشواقها في طلب السموّ والاتصال بالمطلق، وهكذا يعيش الإنسان بهذه المعادلة رضيّ النفس بمتع الحياة الدنيا، ولكنّه ممتدّ بالأمل تحدوه أشواق الروح إلى ما لا نهاية، فلا هو مأزوم بكبت مطالب فطرته الجسمية، ولا هو يائس من الحياة لاستنفاذ أغراضها المنحصرة في تلبية تلك المطالب، وبذلك يكون معمّرا في الأرض عاملا العمل الدؤوب لإشباع جسمه كأنه يعيش أبدا، ولإشباع مطالب روحه كأنه يموت غدا.

ألا تكون هذه القيمة العليا من قيم الحياة جديرة بأن يقدّمها المسلمون اليوم إلى عالم برّحت به آلام المجاعة الروحية كما برحت به آلام التخمة المادية، فإذا هو يعيش حالة من قلق وجودي واضطراب نفسي انعكس في سيرته عنفا فرديا وجماعيا، أو اكتئابا ويأسا، أو استهتارا بفطرته الإنسانية ينقلب به إلى ممارسات من الشذوذ الحيواني، فإذا ما نزعت الفطرة في بعض النفوس إلى تعديل الميل الحاصل فيها اتجه ذلك النزوع إلى ميل نحو روحانية مفرطة باتباع مذاهب شرقية إشراقية مغالية، فإذا المعادلة تنخرم من جديد نحو ذلك الجانب الروحاني، فلا يكون لها استواء إلا بهذه القيمة الإسلامية المعادلة بين الجسم والروح في الإنسان.

ب. السّكَنُ في المجال الأسري

لا يخفى ما يعانيه الغرب اليوم من تفكك أسري رهيب، لا يأتي فقط على تلك الروابط الروحية بين أفراد الأسرة، ولا يذهب بذلك السكن الذي يجده الفرد في أحضانها، ولا يصيب الأفراد بجفاف العواطف، وقحول الحياة، وإنما هو مع ذلك كله يهدّد هذه المؤسسة الاجتماعية القديمة بالتلاشي، ويهدد بذلك كلّ الكسب الإنساني في هذا المجال منذ وجد الإنسان بأن يذهب هباء.

وليس هذا المآل الذي آلت إليه الأسرة في الغرب هو نتيجة لمسار سلوكي عملي انساقت فيه الحياة على وجه التلقائية، أو تحت ضغوط النسق الحضاري الشديد الوطأة، وإنما هو وإن بدا في أول أمره كذلك إلا أنه أصبح منذ بعض الزمن يصاغ عند كثيرين صياغة نظرية فلسفية مؤصّلة، تمتدّ إلى الأسرة في أصل وجودها بما يمكن أن يؤول بها إلى الانقراض، إذ هي على رأي هؤلاء ليست إلا نمطا موروثا بالعادة، فيمكن أن تمتدّ إليه يد التغيير كما تمتدّ إلى سائر العادات، وفي هذا السياق شُرِّع للشذوذ الجنسي أن يكون قاعدة للأسرة الجديدة، وهو ما لو فشا في الناس لأدّى إلى انقراض الذرية وفناء النوع الإنساني، وفي هذا السياق أيضا ظهرت فلسفة الأسرة الطبيعية التي لا تقوم على ميثاق، بل تكتفي بمجرد اللقاء الحيواني، كما تندرج ضمنه فلسفة الجندر التي تسوي بين الجنسين تسوية تكاد تكون تامة فتنتهي في آخر الأمر إلى ذات النهاية الكئيبة في المجال الأسري.

لقد كان الحصاد مرا في هذا التفلّت الأسري عمليّه ونظريّه، إذ انتهى إلى انحلال الروابط بين أفراد الأسرة، وتمزّق الوشائج العاطفية بينهم، وانعكس ذلك على الأوضاع النفسية يتجرعها أوجاعا أولئك الأفراد وخاصة منهم من كان في طرفي العمر صبى أو شيخوخة، والشواهد على ذلك تتواتر يوما بعد يوم في الواقع الأوروبي على نحو ما وقع في فرنسا منذ بعض السنوات من أنّ ثلث الخمسة عشر ألفا من المسنين الذين قضوا في موجة الحرّ لم يدلّ على موتهم إلا الروائح الكريهة التي انبعثت من منازلهم، وعلى نحو ما تناقلته الأخبار من النمسا من أنّ أبا حبس ابنته في قبو منزل أربعة وعشرين عاما وأنجب منها سبعة أبناء، إنها مأساة الأسرة في العالم الغربي التي لا تهدّد الإنسان في سعادته وإنما تهدّده أيضا في وجوده.

وفي الإسلام تحتلّ الأسرة درجة عليا في سلّم القيم الأخلاقية والاجتماعية، فقد شرع من القوانين التي تحميها وتحافظ عليها ما لم يشرع في

أي مجال آخر من المجالات الاجتماعية، وأحيطت بضرب من القداسة عبّر عنه القرآن الكريم بالميثاق الغليظ من شأنه أن يعلي من مقامها في الضمير الفردي والجمعي بما يجعلها السكن الذي تسكن إليه النفوس وتتمتّن به الأواصر المادية والمعنوية فيعصمها ذلك من الانحلال، وقد أثبتت التجربة التاريخية أنّ هذا التشريع كان هو الضامن لاستمرارية القيم الأسرية، وبما هو تشريع ثابت فإنه سيظلّ كذلك إلى آخر الدهر مهما تناوشته الأحداث في زمن من الأزمان أو ظرف من الظروف.

إنّ هذه القيم الأسرية يمكن للمسلمين أن يشهدوا بها على الناس في الواقع الغربي وقد أرهقته آلام التفكّك الأسري، وغدت هذه الآلام مصدر شكاة يزفر بها الكثير من المفكرين المهتمين بالشأن الاجتماعي والحضاري، فلو قُدّمت لهم هذه القيم بالطريق الأقوم فإنهم سيجدون فيها مادة للتبشير، ودواء للإنقاذ، من شأنه أن يوقف هذا التردّي الذي تتدحرج فيه الأسرة الغربية إلى المصير المظلم الذي يهدّد المجتمع بأكمله في استقراره بل في وجوده واستمراره.

ج. التوازن في المجال البيئي

لا يخفى ما يشغل العالم اليوم من أزمة خطيرة عُرفت بأزمة البيئة، تلك المتمثّلة في الخلل الذي يحدثه الإنسان في الطبيعة بشراهته في الاستهلاك المفرط الذي نجم عنه استنفاذ لبعض عناصرها، وتلويث لهوائها وبحارها، وتحطيم لبعض مكوّناتها الحامية، فغدت بيئة مختلاّ توازنها، مكشوفة من حامياتها، مسمومة في مساحاتها الحيوية. وإذا كان هذا الوضع لم يبلغ الآن حدّ الخطر الأكبر إلا انّه لو تطوّر على نفس النسق فإنه سيؤول يوما ما قد لا يكون بعيدا إلى أن تعجز البيئة عن إعالة الحياة، فتكون تلك النهاية للوجود الإنساني على وجه الأرض، وهو الأمر الذي أصبح يقضّ مضاجع العارفين بهذا الشأن،

فرفعوا أصواتهم منذرين بمصير بيئي تنتهي به الحياة، ويصبح الإنسان أسطورة كأساطير الدينصور المنقرض منذ ملايين السنين.

وليست هذه الأزمة بناشئة في أصلها من التصرّفات العملية السلوكية للإنسان فيما تمتدّ به يده للإفساد في الأرض، وإنما هي ناشئة في حقيقتها من الخلفية الفلسفية الثقافية التي تصدر عنها تلك التصرّفات، فالفلسفة الغربية التي أنشأت هذه الحضارة الراهنة قامت على اعتبار الطبيعة عدوا للإنسان فينبغي غزوها لافتكاك المنافع منها، تلك المنافع التي ينبغي أن تفتكّ بأكبر قدر ممكن إذ هي الغنم الأكبر والوحيد في حياة ليس بعدها من حياة، وفي هذا الغزو الاستهلاكي المفرط تتمّ المفاسد التي تنال البيئة بالخلل في توازنها خللا إذا لم يتمّ فيه علاج فإنه سينتهي إلى تلك النهاية المأساوية للحياة على الأرض.

وقد جاء الإسلام بقيم في هذا الشأن هي أعلى القيم وأرقاها، وهي الكفيلة وحدها بأن تحافظ على البيئة الطبيعية صالحة لاستمرارية الحياة وإعمارها. وقد تأسّست تلك القيم ابتداء على تصوّر للطبيعة على أنها مجلًى لصفات الله تعالى تتجلّى فيها الآيات الدالّة عليها، فتكتسب إذن في النفوس من الحرمة ما تقتضية عظمة تلك الصفات وقداستها. كما تأسّست أيضا على تشريع يصف الطبيعة على أن بينها وبين الإنسان أخوّة وصداقة ومودّة إذ هما جميعا توأمان في خلق الله تعالى وتدبيره، وذلك ما يقتضي التعامل بالرفق والرحمة لا بالغزو والقسوة. وقد جلّلت هذه المبادئ العقدية المتعلقة بالبيئة الطبيعية بتشاريع عملية تمنع التصرّفات العبثية والتبذير المفرط مما يحدث في البيئة الخلل، فاكتملت إذن دائرة القيم البيئية التي تحفظ الطبيعة من أيّ خلل قد يفضي بها إلى الفساد.

إن هذه القيم البيئية كنز عظيم يمكن للمسلمين أن يقتحموا به السوق العالمية لمعالجة الأزمة البيئية، وهي قيم من شأنها أن تعالج الجذور التي أفرزت

هذه الأزمة، ولا تقتصر على معالجة الظواهر بمعالجات تقنية سرعان ما يتلاشى مفعولها إذا لم تعالج الأزمة من جذورها بمثل هذه القيم البيئية، وذلك أمر تفطّن إليه عالم البيئة الأمريكي آل قور حينما قرّر أن أزمة البيئة ليس لها من علاج إلا علاج ثقافي فلسفي، ولكنه لئن أشار في هذا الشأن إلى القيم الإسلامية فإنه لم يوفّها حقها من البيان، فهل يقوم المسلمون بهذا البيان فيما يشهدون به اليوم على الناس؟

2- كيف تقدّم القيم الإسلامية للغرب؟

قد تكون القيم الإصلاحية تحمل في ذاتها من القوّة ما تقدر به على تغيير التاريخ، ولكنّ هذا التغيير لا يقع؛ ذلك لأن هذا التغيير لا يحصل بمجرّد القوّة الذاتية للقيم، وإنما يحدث إذا بُلّغت تلك القيم للناس على الوجه الذي يكون به تأثير عليهم، فيتحمّلونها التحمّل الفاعل في النفوس المؤثّر في السلوك، وإذن فإن منهجية الشهادة على الناس أمر لا يقلّ في الأهمّية عن قيمة المشهود به من القيم، وهو ما يطرح على المسلمين مسؤولية كبرى فيما يقدّمونه للناس من قيم هي من حيث ذاتها من صياغة الدين، ولكن عليهم هم أن يصنعوا في تقديمها للناس من المناهج ما يجعلها مقبولة لدى أهل الغرب، مؤثرة في النفوس، فاعلة في السلوك.

إنّ ما يقدّمه المسلمون للغرب من القيم وإن كان في ذاته مشتقّا من الدين، إذ الدين هو القيّم على كلّ الحياة، إلا أنه لا مانع من أن تقدّم هذه القيم باعتبارها قيما إنسانية عامّة، محقّقة لمصلحة الإنسان، معالجة لأوجاعه، فمن تقبّلها من الناس على أنها دين فله ذلك، ومن أرادها قيما إنسانية فله ذلك أيضا عسى أن تصبح يوما نافذة يُطلّ منها على الدين فتكون برهانا على صحته يؤدّي به إلى الدخول فيه. وفي كلّ الأحوال فإنّ المسلمين وهو يقدّمون قيمهم للعالم مطالبون بأن يأخذوا بعين الاعتبار مسالك منهجية ثلاثة.

أ ـ العلم بالغرب وأهله

من أوّل الشروط في التبليغ أن يكون المبلّغ عالما بالمبلَّغ إليه. وإذا كنا نتحدث عما يقدمه المسلمون لأهل الغرب فإن ذلك يقتضي أول ما يقتضي علما بهؤلاء المبلَّغ إليهم المشهود عليهم؛ ذلك لأنّ للناس في الإصغاء والتفهّم والاقتناع مداخل لا يمكن حصولها إلا من خلالها، فإذا لم يقع الاهتداء إليها أصبح الحوار أقرب إلى أن يكون حوار الصمّ، فيكون التقديم عقيما.

والاهتداء إلى تلك المداخل لتقديم ما يراد أن يُقدّم من خلالها أمر ليس بالهيّن على عكس ما يُظنّ، وهو ما يبلغ درجة عليا من الصعوبة في قضية الحال، وذلك بالنظر إلى تعقّد الحياة وتشابكها وتداخلها في عالم اليوم؛ ولذلك فإنّ الأمر يقتضي من المسلمين في سبيل عرضهم قيَمهم أن يؤسّسوا ذلك على علم متين بالغرب وأهله المعروض عليهم، وهو العلم الذي ينبغي أن ينفذ إلى الأعماق لتتبيّن من خلاله طرق الولوج إلى العقول لإفهامها بالمعروض، وإقناعها به.

وقد يظنّ الكثير من المهتمين بهذا الشأن ومنهم من يعيش السنوات الطويلة بالغرب أنهم وقفوا على حقيقة هذا الواقع الذي يعيشون فيه، لطول عهدهم به وإقامتهم فيه، ولكن عند التبيّن يظهر أن علمهم به لم يكن إلا علما سطحيا تناول المظاهر ولم يتناول الأعماق، فلم يكن إذن كافيا ليُبنى عليه منهج صحيح في الخطاب بالقيم المراد تبليغها.

إن الواقع الغربي يضرب بجذوره في التاريخ الثقافي البعيد الذي يعود إلى العهد اليوناني وما بعده من عهود، ثم إنه تشكّل بسلسلة متشابكة من المذاهب والفلسفات والأديان، فإذا هذا السطح المرئي منه تحركه وتوجّهه خيوط من الرواسب الفلسفية والثقافية بعيدة الغور متشابكة الأطراف، وإذن فإنّ فهم المداخل التي تتقبّل الخطاب القيمي يتطلّب علما عميقا بهذه الخلفيات الثقافية والفلسفية والدينية الممتدّة إلى الماضي والمتواصلة مع الحاضر لتتبيّن من

خلال ذلك التشكيلة العقلية والنفسية التي يتشكّل بها العقل الغربي المخاطَب بهذه القيم، فتتبيّن إذن الأبواب التي يمكن أن ينفذ منها الخطاب، فيُتلقّى بالقبول، ثم بالتفهّم الذي قد ينتهي بالاقتناع، وبذلك يكون هذا الخطاب قد خطا الخطوة المنهجية الضرورية الأولى فيما نقدمه للغرب من قيم.

ب. البرهان العلمي

حينما يُدرس الغرب من الجهات التي أشرنا إليها آنفا فإنه يتبيّن أن العقلية الغربية قد تشكّلت منذ زمن على المنهاج العلمي الذي يقوم على اعتماد حقائق العلوم الكونية وقوانينها ميزانا أساسيا توزن به الأفكار والآراء من أجل اتخاذ الموقف منها قبولا وردّا، وقد يُلحق بالعلوم الكونية والرياضية في هذا الشأن العلوم النفسية والاجتماعية والاقتصادية، فإذا العقل الغربي بسبب ذلك لا يأبه كثيرا بما تقدّمه إليه من أفكار إذا لم تكن مؤسسة على برهان يتخذ مادّته من هذه العلوم، فإذا ما كانت مؤسّسة عليها أصغى السمع وبادر بالتفهّم الذي قد ينتهي إلى الاقتناع.

وهذا الواقع الثقافي الغربي يقتضي من المسلمين وهم يقدّمون قيمهم أن يصوغوا هذه القيم في مضمار عرضها على الناس صياغة برهانية تستعمل حقائق العلوم مقدماتٍ للاستدلال عليها حقائقَ من شأنها أن تسهم في حلّ المشاكل التي تؤرّق الإنسان في عالم اليوم، فإذا ما قُدمت هذه القيم على هذا النحو البرهاني العلمي جلبت انتباه الناس لما يحدث من تطابق مع تشكّلهم العقلي الثقافي، فتوجّهوا إليها بالدرس من أجل التفهّم، وربما انتهوا من ذلك إلى الاقتناع بها فيبلغ إذن الخطاب أغراضه في أن يقدّم من القيم ما ينفع الناس.

ومن منطلق إيماني فإننا نعتبر أنّ ما من قيمة من القيم الدينية موضوع حديثنا إلا ويمكن أن يُصاغ لها برهان من الحقائق الكونية؛ ذلك لأنّ هذه القيم هي من صنع الله تعالى بطريق الوحيِ، والكون كله من صنعه عن طريق الخلق، فلا بدّ إذن أن يواطئ وحيه خلقه ولا يناقضه أبدا؛ ولذلك فإن الله

تعالى كلما عرض علينا حقيقة من الحقائق العقدية الكبرى وجّهنا في سبيل التصديق بها إلى آياته في الكون لنتّخذ منها دليلا على صدقها فنؤمن بها بناء على ذلك الدليل الكوني. وهذا المنهج القرآني هو المنهج الذي يبقى صالحا على مرّ الزمان، فليستعمله المسلمون في عرضهم قيمهم على أهل الغرب وقد توفّر اليوم من العلوم الكونية ما يساعد كثيرا على هذه المهمة.

ج ـ البرهان النفعي

لا يغيب على الأذهان ما شاع في العالم اليوم بصفة عامة، وفي العالم الغربي بصفة خاصّة من فلسفة نفعية ذرائعية، حتى لكأنّ العقول قد تشكّلت في بنائها المعرفي على هذا النحو من النفعية، وذلك على معنى أنها حينما تعرض عليها الأفكار لامتحانها بميزان الحقيقة فإنها تنظر إلى ما تحققه من منفعة لإنسان في حياته الفردية والجماعية، فإن وجدت فيها نفعا تلقّتها بالقبول ووضعتها في قوائم الحقيقة، وإن لم تجد فيها نفعا تلقّتها باللامبالاة إن لم يكن بالإهمال أو بإدراجها في قوائم الباطل.

ولم يبق هذا السمت المنهجي في التعامل النفعي مع الأفكار منحصرا في الفلسفة النظرية كما بناها وليم جيمس وأتباع مدرسته، وإنما أصبح مسلكا عمليا في السلوك اليومي للعالم الغربي، وهو ما لا تخطئه العين في المواقف الفردية للأشخاص في تعاملهم الاجتماعي، وفي المواقف الجماعية سياسية كانت أو اقتصادية، حتى ليكاد ينتهي الأمر إلى أنّ العلاقات التي تحكم العالم اليوم إنما هي علاقات متأسسة على الفلسفة النفعية التي تقبل الأفكار وتردّها على أساس ما تحققه من نفع.

وإذا كان الدين كله بما فيه من قيم وتشريعات إنما جاء ليحقق للناس المنافع في هذه الدنيا قبل الآخرة، فإن تقديم القيم الإسلامية للعالم الغربي بمنهج نفعي يكون أمرا مشروعا، كما يكون منهجا ناجعا في العرض، فما من قيمة من القيم الإسلامية إلا وهي تحقّق للإنسان مصلحة في حياته الفردية

والجماعية، والموادّ الاستدلالية على ذلك تتوفّر اليوم على نطاق واسع بما توفره العلوم الإحصائية والنفسية والاجتماعية من حقائق تساعد كثيرا في هذا الشأن، وهو الأمر الذي يدعو إذن إلى أن تقدّم هذه القيم لأهل الغرب في صياغة منهجية نفعية، فذلك من شأنه أن يجعل الناس إذا ما وجدوا منفعة لهم فيما يقدّم إليهم يستمعون فيتفهّمون، وهو أول الطريق إلى الاقتناع. وقد كان هذا المنهج منهجا قرآنيا أيضا، فالقرآن الكريم إذا ما عرض القيم العقدية والاجتماعية فإنه كثيرا ما يعقب عليها ببيان منفعتها دفعا إلى التأمل فيها للتصديق بها، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴾ (الرعد/28).

ولعلّ من أبلغ البيان للمنفعة التي تحصل من القيم هو أن تعرض تلك القيم في نماذجها العملية المتمثلة في سلوك المسلمين الفردي والجماعي، فحينما يكون هذا السلوك مجسدا للقيم في واقع الحياة، متحققة به المنفعة عيانا فإن ذلك يكون برهانا في أعلى درجاته من الإقناع، فتتوجه العقول إليه إذن بالتأمّل ثم سريعا ما يحصل به الاقتناع إذ ثمرته النفعية حاصلة بالفعل فلا تحتاج إلى كبير جهد للاستنتاج، ولعلّ هذا المنحى في عرض المسلمين قيمهم على أهل الغرب هو المنحى الذي يواجه التحدّي الأكبر في شهادتهم اليوم على الناس، فبقدر ما يكون عليه حالهم في الواقع فيما يتعلق بتطبيقهم للقيم التي يعرضونها يكون نجاحهم فيما يقدمونه إلى أهل الغرب من تلك القيم، فهل يستطيع المسلمون عامة والمسلمون الذين يعيشون في الغرب خاصة أن يواجهوا هذا التحدي بكفاءة؟ ذلك ما يجب أن يعمل من أجله العاملون لتكون شهادتهم على الناس شهادة حق كما طالبهم بذلك ربّ العزّة حينما كلّفهم بأن يكونوا شهداء على الناس

الفصل الثاني

المسلمون في أوروبا:
الشراكة الحضارية مدخلا للاندماج

تمهيد

أصبح الوجود الإسلامي بأوروبا منذ بعض العقود يتطوّر تطوّرا سريعا في كمّه وكيفه، فقد ناهز عدد المسلمين في هذه البلاد شرقيّها وغربيّها الستّين مليونا، بين مسلمين من أصيلي أوروبا، ومسلمين وافدين من البلاد الإسلامية، ومسلمين أوروبيين جدد. وبعدما كان هدف هذا الوجود كما يرسمه العدد الأكبر من المهاجرين لأنفسهم هو أن يستفيدوا من البلاد التي يقيمون فيها استفادة ظرفية عابرة تعود بهم إلى بلادهم الأصلية أصبح الكثير منهم إن لم يكن الأكثر يخطّطون لوجود مستقرّ دائم يكونون فيه ويكون أبناؤهم من بعدهم مواطنين مثل سائر المواطنين في البلاد الأوروبية، وهو ما يقتضي الانخراط في المجتمع والاندماج فيه والمشاركة في جميع فعالياته بصفة طبيعية، وقد بدأت الحياة الإسلامية العامّة تتّجه هذه الوجهة، يرسّخها في النفوس وينمّيها استمراء الحياة الأوروبية المريحة من الناحية المادّية في أغلب الأحوال، بالنسبة للآفاق الاقتصادية والسياسية المسدودة في البلاد التي وقعت منها الهجرة.

وحينما بدأ هذا الهدف الجديد يراود النفوس ويأخذ طريقه إلى الواقع منذ أكثر من عقدين من الزمن بدأت النخبة الإسلامية في أوروبا المهتمّة بوضع الوجود الإسلامي فيها تشعر بأنّه هدف يختلف اختلافا نوعيا عمّا كان، ويفتح

آفاقا واسعة للمسلمين والإسلام بصفة عامّة تتجاوز ما يتعلّق منها بالمسلمين في أوروبا بصفة خاصّة ليكون في مصلحة المجتمع الأوروبي بصفة عامّة، وبدأت تقدّر أنّ ذلك يستلزم من وسائل التنفيذ وطرقه ما لم يكن معهودا حينما كان الهدف هو الوجود الظرفي العارض. ومن أبرز ما نتج عن ذلك التقدير الاقتناع بأنّ هدف توطين المسلمين واندماجهم في المجتمع لم تعد قادرة عليه الجهود الفردية، وإنّما أصبح يستلزم جهدا جماعيا تنهض به المؤسّسات والمنظّمات والجمعيات؛ ولذلك فقد بدأت هذه المؤسّسات في الظهور والتوسّع والنموّ حتى أصبحت ظاهرة لا تخلو منها مدينة من المدن الأوروبية، واندرج أغلب النشاط ذي الصبغة الإسلامية ضمن أعمال المؤسّسات والمنظّمات والمراكز الثقافية والاجتماعية والدينية والتربوية.

وحينما آل الأمر إلى المنظّمات في توجيه الوجود الإسلامي والإشراف عليه فإنّها وجدت نفسها في مواجهة تحدّيات كبيرة يطرحها هدف التوطين الذي أصبح هدف المرحلة المقبلة لهذا الوجود، وما يقتضيه ذلك من اندماج في المجتمع وانخراط فيه، ولعلّ من أكبر هذه التحدّيات التحدّي الذي يطرحه السؤال التالي: ما هو دور المسلمين في أوروبا ضمن هدفهم الجديد الذي هو هدف التوطين؟ وما هو موقعهم فيه، هل هو الهامش الذي يبقيهم خارج دائرة المجتمع، أم الاندماج الذي ينتقل بهم إلى قلبه؟ وفي التفاعل مع هذا السؤال بدأت تظهر بوادر لجواب يشغل الأذهان وتنطق به الألسن، ولكنّه ما يزال غير بيّن في مغزاه، وغير نضيج في محتواه، وغير محرّر في مبناه، فضلا عن تحديد الطرائق والسبل التي تؤدّي إليه.

وذلك الجواب هو أنّ الوجود الإسلامي في أوروبا فيما حدّد لنفسه من هدف التوطين ينبغي أن يكون قائما بدور الشراكة الحضارية مع المجتمع الذي يعيش فيه، وأن يكون تبعا لذلك حالاّ من المجتمع في دائرته الحيّة، مندمجا في سائر المكوّنات الاجتماعية، متفاعلا معها، غير مقتصر على الحلول

بالأطراف الهامشية كما كان عليه الأمر في المرحلة السابقة، فالشراكة الحضارية كما سنشرحها تساعد على هذا الاندماج وتدفع إليه، وما يتحقّق من الاندماج يساعد هو بدوره على المضيّ في الشراكة الحضارية؛ ولذلك فإن التخطيط لهذا المشروع، وتيسير السبل لتحقيقه هو فيما نقدّر المدخل الأساسي الذي يجعل المسلمين بأوروبا يندمجون في مجتمعهم ليكونوا أحد مكوّناته الأساسية، وليرتبطوا معها مثل سائر المكوّنات بالعقد الاجتماعي الجامع، فما هي حقيقة هذه الشراكة الحضارية ومؤهّلاتها؟ وما هو مضمونها؟ وكيف تكون مدخلا للاندماج الإيجابي في المجتمع؟

1 ـ الشراكة الحضارية

يقتضي العقد الاجتماعي الذي يربط كافّة مكوّنات المجتمع من الأفراد والجماعات والفئات أن يكون هؤلاء جميعا شركاء في المجتمع الذي تعاقدوا فيه، وشركاء في القضايا التي تعاقدوا عليها متمثّلة في جملة من الحقوق والواجبات، ومن القوانين والأعراف والعادات. ومن أهمّ البنود التي يتمّ عليها التعاقد العمل من أجل مصلحة المجتمع، عملا يهدف إلى الترقّي به إنسانيا ومادّيا، وذلك هو البناء الحضاري الذي يشترك الجميع في النهوض به على سبيل الوجوب بمقتضى الانخراط في العقد الاجتماعي. والشراكة الحضارية التي هي موضوع بحثنا لا تخرج عن هذا المعنى مع خصوصيات لهذا الطرف الذي يمثله المسلمون بمقتضى صفتهم الإسلامية، فما هي حقيقة هذه الشراكة باعتبار خصوصياتها؟ وهل لها من سند شرعي من ذات هذه الخصوصية الإسلامية؟

أ ـ مدلول الشراكة الحضارية

حينما يصبح المسلمون بأوروبا على هذا الوضع الذي انتهوا إليه كمّا وكيفا وهدفا فإنّ ذلك يستلزم لا محالة تغييرا في الدور الذي ينبغي أن يقوموا به في المجتمع الذي يعيشون فيه. لقد كانوا في وضعهم السابق يعيشون على هامش

الحضارة الغربية التي يعيش عليها المجتمع، فدورهم هو دور استهلاكي لمنتجات تلك الحضارة، سواء فيما يتعلّق بالمنتجات المادّية أو المنتجات الأدبية الثقافية، يتأثّرون ولا يؤثّرون، ويأخذون ولا يعطون إذ ليست لهم القدرة على العطاء سوى الإسهام في الأعمال التنفيذية البسيطة.

لقد كان المسلمون في هذا الوضع لا يسهمون بشيء يُذكر في تقدّم المسيرة الحضارية إلاّ أن تكون الأعمال اليدوية التنفيذية، وأمّا كلّ ما هو ريادة علمية أو فنّية أو قيمية فإنّ دورهم فيها كان دورا ضعيفا يكاد يقارب حالة العدم، وهو الأمر الذي أبقاهم في وضع من الوجود الهامشي المنفصل أو يكاد عن الجسم الاجتماعي دون تفاعل يذكر معه أو اندماج مثمر فيه.

وإذا كان وضع الوجود العرضي الذي كانوا عليه قد يسوّغ على نحو من الأنحاء هذا الدور الاستهلاكي فإنّ الوضع الجديد الذي أصبحوا فيه يعملون على أن يكونوا مواطنين أوروبيين لم يعد يتناسب مع هذا الدور، ولم يعد يحتمله، وأصبح مطلوبا منهم باعتبارهم مواطنين أوروبيين أن يكونوا شركاء مع سائر المواطنين في حركة التقدّم الحضاري التي يتحرّك بها المجتمع الأوروبي، وأن ينخرطوا في الدور الذي يقوم به سائر المواطنين، وهو دور الإسهام الفعلي في حركة التقدّم الحضاري مادّيا ومعنويا، ليس بالتنفيذ الفعلي للأعمال اليدوية فقط، وإنّما بالإضافة الريادية في مجال العلوم والتقنية، وفي مجال الآداب والقيم.

إنّ هذا المسار يعني انخراطا في المسيرة الحضارية الأوروبية العامّة، ولكن بخصوصية كونهم مسلمين تهيّئهم هذه الصفة لعطاء فيه إضافة كمّية ونوعية تثرى بها مسيرة التحضّر الأوروبي، وهذا هو مدلول الشراكة الحضارية الذي قدّرنا أنّه أحد أهمّ التحدّيات التي تواجه المسلمين بأوروبا، وهو الوضع الكفيل إلى حدّ بعيد بأن ينقل الوجود الإسلامي من العيش في الهامش الخارجي إلى الاندماج في النسيج الاجتماعي الداخلي اندماجا إيجابيا مثمرا.

فهل لهذه الشراكة الحضارية سند مبدئي ديني يدعمها ويدفع إليها حتى تكون متأسّسة على الخصوصية الدينية للمسلمين؟

ب. الشراكة الحضارية في الميزان الديني

إنّ هذه الشراكة الحضارية بالمعنى الذي وصفنا تجد لها في نفوس المسلمين دافعا دينيا عقديا، وهو ما يتمثّل فيما يوجبه الدين على المسلم من أن يكون صاحب رسالة في أيّ موقع كان فيه، وفي أيّ وضع من أوضاع حياته، وتلك الرسالة هي أن ينفع الناس ما استطاع أن ينفعهم، وأن ينتفع منهم ما استطاع أن ينتفع، وأن يتعاون معهم فيما فيه الخير للجميع، وهذا المعنى هو المضمّن في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ (الحجرات/13)، وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾ (البقرة/143)

فالشهادة على الناس تعني من بين ما تعني تبليغ المسلم ما عنده من خير مادّي أو معنوي للناس، والعمل على أن ينفعهم بذلك الخير، والتعاون على البرّ والتقوى يعني مدّ المسلم حبال التوافق مع من يعيش معهم من الناس ليشتركوا جميعا في إنجاز ما فيه لهم مصلحة مشتركة، وكلّ هذا واجب على المسلم إزاء المجتمع الذي يعيش فيه بقطع النظر عن اختلافه معه أو اتّفاقه في المعتقد أو في الثقافة أو العرق.

إذن فإنّ في المخزون الديني الثقافي للمسلم ما يدفعه إلى أن يندمج في المحيط الأوروبي الذي يعيش فيه اندماجا يكون فيه شريكا لكلّ مكوّناته البشرية في النهوض بأعباء الحياة، وفي العمل على تطويرها إلى ما فيه خير الجميع، وفي التعاون مع الآخرين اتّفق معهم أو اختلف في الدين على التعمير في الأرض التي هي في المعتقد الإسلامي المهمّة التي من أجلها خلق الإنسان وفقا لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾

(البقرة/30)، فإذا ما تقاعس عنها لأيّ سبب من الأسباب اعتُبر متقاعسا عن أداء ما من أجله خُلق، وهو ما يجعله في المنظور الديني يبوء بالإثم الكبير والعاقبة السيّئة.

وإذا كانت هذه المعاني ليست قائمة في ذهنية المسلمين بأوروبا على هذا النحو من الوضوح، ولا هي ماثلة في وعيهم على النحو الذي ينبغي أن تكون عليه من الفاعلية، إلاّ أنّها تُعتبر قيما دينية أساسية يتضمّنها المخزون الثقافي الديني للمسلم، وإذا كان ما هو فاعل منها أقلّ ممّا هو عاطل عن الفعل، فإنّ ذلك العاطل عن الفعل قائم في النفوس بالقوّة، وهو قابل لأن يُفعّل بأيسر ما يكون من الاستثارة الدعوية، وهو في وجوده القيمي في النفوس مسنود بتجربة حضارية تاريخية ثريّة اشترك فيها المسلمون مع سائر شعوب الأرض على إنجاز حضارة مشهودة لئن كان طابعها العامّ طابعا إسلاميا إلاّ أنّها كانت ذات روح إنسانية جامعة، وذات غايات عالمية شاملة، فإذا ما تفاعلت في نفس المسلم الذي يعيش في أوروبا تلك القيم الدينية ما هو فاعل وما هو قابل للتفعيل بيسر، وذلك المخزون التاريخي للتجربة الحضارية الإسلامية، فإنّه ينتج من ذلك لا محالة دافع قويّ يدفع الوجود الإسلامي بأوروبا إلى شراكة حضارية مع المجتمع الأوروبي على نحو ما وصفنا آنفا، وتوفّر بذلك الداعي النفسي لتلك الشراكة متمثّلا في الدافع العقدي.

2ـ مضمون الشراكة الحضارية

لا شكّ أنّ المسلمين بالغرب يجدون أنفسهم في وضعهم الحالي في مستوى حضاري دون المستوى الحضاري الذي عليه المجتمع الذي هم فيه، سواء من حيث العلوم والتكنولوجيا، أو من حيث الضبط الإداري للأعمال، وهو ما قد يوهم بأنّ الشراكة الحضارية أمر غير ذي موضوع، إذ هذه الشراكة تقتضي أن يكون كلّ من الشريكين يتوفّر على رصيد يمكن أن يكون له رأسَ مال يدخل به مع شريكه الثاني ليكون شريكا حقّا، فإذا لم يكن له رصيد

يذكر أصبح غير مؤهّل لأن يكون شريكا، فكيف نطلب إذن من المسلمين أن يكونوا شركاء وهم لا يتوفّرون على رصيد تصحّ به الشراكة؟

إنّ الحضارة ليست تقدّما مادّيا أو ضبطا إداريا فحسب، فذلك إنّما هو وجه من وجوه الحضارة، والوجه الآخر من وجوهها، ولعلّه الوجه الأهمّ هو القيم الأخلاقية والروحية والإنسانية التي تؤطّر الحياة، والتي تقود ذلك الوجه المادّي وتوجّهه وتهديه. وإذا كان المسلمون بالغرب ليس رصيدهم في العلم المادّي والإداري برصيد يذكر ليكونوا شركاء، فإنّ رصيدهم القيمي والأخلاقي والروحي هو رصيد ذو أهمّية قصوى بالنسبة للواقع الحضاري الراهن، وهو ما يمكن أن يكون لهم بمثابة رأس المال المقدّر الذي ينخرطون به في شراكتهم الحضارية الغربية لتكون إذن شراكتهم المأمولة دائرة بين أخذ وعطاء: أخذ لما ينقصهم من علوم وتقنية وإدارة، وعطاء لما يتوفّرون عليه من قيم روحية وأخلاقية وإنسانية.

أ. الأخذ الحضاري

لا يمكن أن يكون للمسلمين بالغرب إسهام حضاري في مجتمعهم إلاّ إذا سلكوا أوّلا مسلك الأخذ من الكسب الحضاري الذي حقّقه ذلك المجتمع، وهو الكسب المتمثّل في تلك المنجزات العلمية والتقنية المشهودة، وفي ذلك الأداء الإداري الفاعل، فالانخراط الجدّي الواعي في كسب تلك المنجزات هو الذي سيجعل المسلمين متحقّقين بمصداقية في الإسهام الحضاري، إذ ذلك هو العنوان الأكبر للحضارة في أعين أهل الغرب، وهو لا شكّ عنوان كبير من عناوينها، فإذا لم يتمثّلوا تلك الإنجازات فسوف لن يُؤبه بهم ولا يُلتفت إليهم، وسوف لن يُعتبروا مواطنين حقيقيين، وإنّما سيظلّون على هامش مسيرة التحضّر في المجتمع الغربي، إذ هم لا يملكون الزاد الأساسي لتلك المسيرة كما هو اعتقاد أهلها.

ومن جهة أخرى فإنّ المسلمين إذا لم يستوعبوا هذا الكسب الحضاري الغربي في جانبه العلمي والإداري فإنّهم سوف لن يستطيعوا أن يُقدّموا شيئا، إذ المطلوب منهم في الشراكة أن ينخرطوا في دورة الأخذ والعطاء، فمن أجل العطاء الذي هو العنصر الأبرز في هذه الشراكة ينبغي أن يكون الأخذ، إذ من جهة فإنّ المشاركة في الإنجازات المادّية لا يمكن أن تتمّ إلاّ بأن يستوعب المشارك ما وصل إليه القوم من علوم ومعارف ومهارات ليستطيع أن يلتحق بهم في دور العطاء، ومن جهة أخرى فإنّ العطاء المعنوي من القيم الروحية والأخلاقية كما سنبينه لاحقا هو عطاء مرهون في مقبوليته من قِبل المجتمع الغربي بمصداقية من يعرضه عليه متمثّلة في الأنموذجية الحضارية المادّية، إذ ذلك هو المقياس الأكبر في عرف أهل هذه الحضارة، فإذا ما كان عارض هذه القيم مبرِّزا في العلم المادّي نظريا وتقنيا اتّصف عرضه بالمصداقية فأصغت إليه الأسماع وانتبهت العقول، وإذا ما كان متخلّفا فيها قوبل بالتجاهل والإهمال، فلا يكون لعرضه قَبول.

وما على المسلمين أخذه من الحضارة الغربية كثير، ولكنّه منتظم بالأخصّ في محورين أساسيين هما: العلم المادّي، والعلم الإداري، إذ لا شكّ أنّ البلاد الغربية حقّقت أقدارا كبيرة من التقدّم في العلوم الكونية وتطبيقاتها التكنولوجية، وفي التنظيم الإداري والسياسي للحياة الاجتماعية، وذلك هو سبب ما وصلت إليه هذه البلاد من رقيّ حضاري، فعلى المسلمين بالغرب أن يتمثّلوا هذا الكسب تمثّلا صحيحا، سواء تعلّق ذلك بالعلوم الكونية أو بالعلوم الإنسانية، بحيث تكون عقولهم مستوعبة لتلك المكاسب على حقيقتها كما هي عند أهلها، استيعابا يشمل مفردات العلوم كما يشمل منازلها في الشبكة المعرفية العامّة: عموديا في التاريخ، وأفقيا في المشهد المعرفي الشامل، فيكون علمهم فيها لا يقلّ عن علم مخترعيها بها، تحصيلا للموجود المتراكم، ومتابعة للحادث الجديد، وذلك على نحو ما كان من صنيع الإمام الغزالي

حينما درس الفلسفة اليونانية فاستوعبها بدقّة فاقت أحيانا علم أهلها بها كما يبدو فيما دوّنه في كتابه الشهير "مقاصد الفلاسفة".

إلاّ أنّ هذا الاستيعاب المعرفي للعلوم نظرية وعملية ينبغي أن يكون ـ مهما كان العلم موضوعيا صحيحا ـ مرفوقا باستيعاب الخلفيات الثقافية، والأسس المرجعية لكلّ ما يقع استيعابه من تلك العلوم، سواء ما كان منها كونيا أو تكنولوجيا أو إنسانيا، فإنّه لا شيء منها إلاّ وهو ناشئ في منشإ ثقافي فلسفي ذي صفات خاصّة، فيكون متأثّرا بذلك المنشإ إن قليلا أو كثيرا، وإن بصفة مباشرة أو غير مباشرة، فيكون استيعاب تلك المكاسب العلمية استيعابا لذاتها، واستيعابا أيضا لعللها وأسبابها، ومراجعها وموجّهاتها، وأهدافها ونهاياتها، بحيث يكون العلم بها غير مقتصر على صورها، وإنّما يكون شاملا لأبعادها المختلفة فنّية وثقافية وفلسفية مهما بدا في بعضها من تمحّض فنّي مثل بعض العلوم الكونية والتكنولوجية، فهذا المسلك ممّا يساعد لاحقا في مرحلة العطاء على أن يكون عطاء نوعيا متميّزا وليس مجرّد إضافة كمّية لما هو موجود، وقد برع فيه القوم قرونا من الزمن.

ب ـ العطاء الحضاري

إذا تجاوزنا ما يمكن أن يكون للمسلمين بالغرب من عطاء حضاري في المضمار المادّي بعد دورات من التعلّم تنتهي بالقدرة على العطاء ينتظمون بها في مسيرة الإنجاز الحضاري المادّي، فإنّهم يتوفّرون ناجزا على مقدَّرات للعطاء قائمة بالفعل، وهي تلك المقدَّرات المتمثّلة في القيم الروحية والأخلاقية والاجتماعية والبيئيّة التي يحملونها جرّاء تعاليم دينهم الذي يؤمنون به، وما زال الأكثر منهم ملتزمين به تصديقا وعملا، مهما يكن من تفاوت بينهم في ذلك الالتزام.

إنّ تلك القيم التي يتوفّر عليها المسلمون هي قيم تمثّل في ذاتها عطاء عظيما للبشرية على مرّ الزمن، لا يفقد منها شيء قدره في ميزان الخير بتقادم

الزمن، وقد جرّبها التاريخ فأثمرت حضارة مشهودة قد لا يكون الإنسان شهد لها نظيرا، ثمّ إنّها تمثّل عطاء عظيما في هذا الظرف الذي تمرّ به الإنسانية عموما، والذي تمرّ به الحضارة الغربية خصوصا، إذ تشكو هذه الحضارة من أزمات متعدّدة أخلاقية واجتماعية وأسرية وبيئيّة، وهي أزمات تطلب علاجا في مثل تلك القيم التي يتوفّر عليها المسلمون بتوجيه دينهم الحنيف، وذلك أمر أصبح يؤمن به ويدعو إليه كثير من مفكّري أهل هذه الحضارة وحكمائهم، فللمسلمين إذن رصيد معتبر يمكن أن يدخلوا به سوق الشراكة الحضارية في المجتمع الغربي الذي أصبحوا جزءا منه، وعنصرا من عناصره.

ومن تلك القيم التي يمكن أن تكون عنصرا أساسيا في العطاء الحضاري للمسلمين ما يتعلّق بقيم الأسرة، والأوضاع التي تنبني عليها، والمقاصد التي توجّهها، فقد اهتمّ التشريع الإسلامي بالأسرة كما لم يهتمّ بأيّ موضوع اجتماعي آخر، وضبط فيها من الأحكام المفصّلة، ومن القيم الموجّهة ما هو كفيل بأن يجعل منها مناخا نفسيا واجتماعيا يوفّر بدرجة عالية الصحّة النفسية والاجتماعية، وذلك بما بُنيت عليه الأسرة من المسؤولية والاحترام والتكافل والمودّة والرحمة، بالإضافة إلى ما بُنيت عليه من ضبط دقيق للحقوق والواجبات.

وإذ تعاني الأسرة الغربية اليوم من الانحلال والتشتّت والفقر الروحي، بل من أخطار التلاشي، فإنّ هذه القيم والأحكام الدينية إذا ما عُرضت على أهل الغرب عرضا نظريا وعمليا حكيما فإنّها ستجد إلى عقولهم طريقا للقبول، وثمّة كثير من عقلاء الغرب أصبحوا اليوم متقبّلين لهذه القيم، كما ثمّة كثير من الناس أصبحوا قابلين عمليا للأخذ بها، وما تكاثر الزيجات بين المسلمين والنساء الغربيات بالرغم من المناخ العامّ الذي تشوّه فيه صورة المسلمين بصفة عامّة، وصورتهم فيما يتعلّق بمعاملة المرأة بصفة خاصّة إلاّ مظهرا من مظاهر ذلك، فالمرأة الراغبة في الزواج من مسلم على الرغم من

هذا المناخ المعاكس إنّما تطلب القيم الأسرية الإسلامية التي تتعطّش إليها بحكم الفطرة، ولا تجدها في الأسرة الغربية.

ومن تلك القيم أيضا ما يتعلّق بالبيئة الطبيعية، فقد جاء الإسلام بنظام متكامل في التعامل معها مبنيّ على قيم عقدية وثقافية، ومحدّد بأحكام قانونية، ومنضبط بتوجيهات أخلاقية، ومن شأن هذا النظام حينما يُعمل به أن يُجنّب كلّ ما عسى أن يكون فيه اعتداء على الطبيعة بأيّ شكل من أشكال الاعتداء، ويعصم إذن من أن تنشأ أزمة بيئيّة في خضمّ التعامل مع البيئة، وقد كان لتلك الخطّة الدينية في التعامل البيئي تجربة تطبيقية في الحضارة الإسلامية اتّصفت بالثراء العملي والقانوني، كما أفضت إلى نجاعة فائقة في النتائج بحسب ما وصلت إليه تلك الحضارة من تطوّر في علاقتها بالطبيعة[2].

ولا يخفى أنّ حضارة الغرب تؤرّقها اليوم مشكلة التلوّث البيئي أرقا شديدا، وقد أصبحت يوما بعد يوم تتعالى وتتكاثر الأصوات المنذرة بكارثة وشيكة جرّاء هذه المشكلة، وانتهى الكثير من أصحاب هذه الأصوات إلى أنّ العلاج الحقيقي لهذه الأزمة لا بدّ أن يكون علاجا ثقافيا بدرجة أساسية، وذلك ما يرشّح الثقافة الإسلامية لأن تقوم بدور هامّ في هذا الشأن، تعضّد فيه التجربة الحضارية ما جاء به الدين من قيم ومبادئ وأحكام، لو أُحسن العرض وأُتقن البلاغ[3].

ومن هذه القيم ما يتعلّق بالأمن النفسي والأمل في الحياة، فالتعاليم والقيم الإسلامية تجعل من أولى مقاصدها إشاعة الأمن في النفوس، وإفساح الأمل لها، وإبعاد اليأس والقنوط عنها، ولعلّ أوّل ما يحقّق ذلك عقيدة البعث التي تجعل من الحياة مسرحا ممتدّا إلى ما وراء هذه الفترة القصيرة المنتهية

---

[2] راجع كتابنا الآنف الذكر: قضايا البيئة من منظور إسلامي (ط وزارة الأوقاف بدولة قطر 1999)

[3] راجع في أزمة البيئة ومقترحات علاجها: آل قور ـ الأرض في الميزان (ترجمة: عواطف عبد العزيز، ط الأهرام، القاهرة 1994)

بالموت، وهو ما يجعلها حياة لا تنتهي أهدافها مهما حقّق فيها الإنسان من إنجاز، فيشعر الإنسان إذن جرّاها بالأمن لاطمئنانه إلى المصير، كما يستشعر الأمل لإمكان تدارك ما قد يفوت في مرحلة منها سابقة في مرحلة لاحقة، وكلّ ذلك يُكسب الحياة قيمة كبرى تجعلها جديرة بحفظها والحفاظ عليها، ثمّ إنّ كلّ التشريعات العملية تؤكّد هذه الوجهة في استشعار قيمة الحياة التي ترسي مبادئها عقيدة البعث.

ومن أعوص المشكلات التي يعانيها أهل الغرب ما يشيع في أفراد كثيرين منهم من شعور بالخوف والقلق واليأس، حتّى عبّر ذلك عن نفسه فلسفيا في نظريات تقوم على العدمية والعبثية والغثيان[4]، وعبّر عن نفسه عمليا في ارتفاع معدّلات الانتحار، وفي انتشار أنواع المخدّرات، وفي تفشّي أمراض الاكتئاب بشكل واسع، وما ذلك إلاّ بسبب الشعور بأنّ هذه الحياة القصيرة التي تنتهي بالموت قد استنفدت أغراضها التي يجمعها غرض الرفاه المادّي، فإذا ما تحقّق هذا الرفاه وهو الغرض الأعلى فقدت الحياة قيمتها فلم تعد جديرة بأن يحياها الإنسان، وكذلك الأمر إذا فقد الأمل في تحقيق هذا الغرض ؛ ولعلّ هذا ما يفسّر كيف أنّ أكثر البلاد الغربية رفاها مادّيا وإباحية جنسية هي أعلاها في معدّلات الانتحار وتفشّي المخدّرات، وإذن فإنّ العرض الإسلامي لعقيدة الأمن والأمل، والقيم والمبادئ التي تعمل على ترسيخهما في النفوس سوف يحظى باهتمام أهل الغرب، فيكون ذلك إضافة نافعة من قِبل مسلمي الغرب لمجتمعهم الجديد[5].

إنّ المسلمين في الغرب إذا ما أرادوا أن يكونوا في مستقبلهم بهذه البلاد شركاء في مسيرة التحضّر للمجتمع الذي يعيشون فيه، فإنّ عليهم أن يعدّوا

---

[4] منها على سبيل المثال الفلسفة الوجودية المنظّرة للقلق والعبثية كما أسّس ذلك جون بول سارتر وألبير كامو.

[5] راجع في ذلك كتابنا: الآفاق الحضارية للوجود الإسلامي بالغرب: 124 وما بعدها (ط المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية باريس 2005).

لتلك الشراكة مقتضياتها متمثّلة في طرفي الأخذ والعطاء كما هي حال الشراكة في كلّ مجال من مجالات الحياة، فالأخذ باستيعاب الكسب الحضاري الغربي في وجوهه العلمية والتقنية والإدارية، والعطاء بالإسهام في إنجاز ذات ذلك الكسب بعد استيعابه، والأهمّ من ذلك بتبليغ ما يتوفّر عليه دينهم من قيم روحية واجتماعية وأخلاقية تبليغا يصل إلى العقول والقلوب فيؤثّر فيها، خاصّة وهي مستعدّة لتقبّلها بحكم ما تعانيه من أزمات متعدّدة الجوانب بسبب فقر فيها، فهو إذن عطاء قيّم في ذاته، قيّم في حاجة الحضارة الغربية إليه.

3ـ مؤهّلات الشراكة الحضارية

إذا كانت هذه الشراكة الحضارية بالمضمون الذي شرحناه تستند في نفوس المسلمين بأوروبا إلى ذلك الدافع الديني الثقافي على نحو ما بينا، فهل هي مستندة إلى مؤهّلات عملية تجعلها ممكنة التحقّق في الواقع الأوروبي بحيث تكون آمال المسلمين إذا ما انطلقوا للانخراط فيها بفعل ذلك الدافع أمرا ممكن التحقّق ومرجوّ الثمار؟ إنّه سؤال فيما نحسب وجيه؛ ذلك لأنّ كثيرا من النظريات تكون واجبة في التصوّر، مسنودة في الضمائر بدافعية ذلك الوجوب، ولكنّها لا تملك من المبرّرات الواقعية ما يجعلها قابلة للوقوع إذا ما أراد حاملوها إيقاعها، فتنتهي إلى الفشل، ولكنّ الشراكة الحضارية موضوع بحثنا نرى أنّها مع ما تتوفّر عليه من دافعية ثقافية دينية فإنّها تتوفّر أيضا على مؤهّلات واقعية تجعلها قابلة للتطبيق الفعلي، ومن أهمّ تلك المبرّرات فيما نحسب المؤهّلات التالية.

أوّلا ـ المؤهّل الشرعي

قد يتبادر إلى الذهن أنّ المسلمين بأوروبا سيجدون أنفسهم بصفتهم الإسلامية يتعاملون مع مجتمع يخضع لقانون وضعي يتناقض في معظمه مع ما تقتضيه الصفة الإسلامية من خضوع للقانون الشرعي، وحينئذ فإنّ هذا التناقض بين مقتضيات المواطنة في الخضوع للقانون الوضعي، وبين مقتضيات

الصفة الإسلامية في الخضوع للقانون الشرعي سوف يكون عائقا أساسيا يعوق المسلمين دون أن ينخرطوا في شراكة حضارية فعلية مع المجتمع الأوروبي لما يقتضيه هذا الانخراط من انخراط أيضا في المنظومة القانونية والثقافية للمجتمع الذي ينتج الحضارة الغربية.

ولئن كان هذا الإشكال مبرَّرا في ظاهره إلاّ أنّه عند التبيّن يظهر أنّه لا يمثّل عائقا؛ وذلك لأنّ الشريعة الإسلامية التي من واجب المسلمين بأوروبا الالتزام بها في كلّ الظروف بما في ذلك انخراطهم في الشراكة الحضارية هي شريعة قابلة لأن تكون شريعةً للمسلم في كلّ زمان ومكان، وفي كلّ وضع وحال، ولا يشذّ عن ذلك حال المسلمين الذين يعيشون في أوروبا، فإنّ هؤلاء يمكن أن يكونوا مسلمين ملتزمين بشريعتهم وفي ذات الوقت مواطنين مشاركين في مسيرة التحضّر.

فالقوانين الوضعية التي تحكم المجتمع الأوروبي لئن كانت في بنائها العامّ قوانين وضعية إلاّ أنّ كثيرا منها لا يتعارض مع أحكام الشريعة وإنّما هو متناسب معها، بل لعلّ بعضها كان مقتبسا منها[6]. وما كان من تلك القوانين متعارضا مع أحكام الشرع فإنّ الاجتهاد يمكن أن يحلّ الكثير من ذلك التعارض بينهما وفقا لأصول الاجتهاد المعتبرة، وقواعده المعتمدة، فتتوقّف إذن حياة المسلمين في ظلّ القوانين الوضعية إلى حكم الشرع بذلك الاجتهاد، وتمضي في الشراكة الحضارية بتوجيه منه دون أن يعوقها مانع شرعي، بل سيكون العامل الشرعي دافعا فاعلا كما بيّنّاه آنفا.

ثانيا . مؤهّل القدرة الذاتية

إنّ المسلمين في أوروبا كانوا في معظمهم قد وفدوا إليها قبل عقود عمّالا من ذوي المستويات الثقافية المتواضعة، فبقيت تلك الشريحة تمثّل إلى حدّ الآن

---

[6] كثير من بنود القانون المدني الفرنسي مقتبس من الفقه المالكي.

الشريحة الغالبة على الوجود الإسلامي فيها، إلاّ أنّ أجيالا جديدة من المسلمين بدأ يظهر فيها النبوغ العلمي والمستويات الثقافية الرفيعة، وبعض من هؤلاء برزوا من بين الأجيال التي نشأت في أوروبا، وبعض منهم وفد من البلاد الإسلامية ولكنّهم استقرّوا بالبلاد الأوروبية التي هاجروا إليها، وأصبحوا يندرجون ضمن ما أصبح يُعرف بالعقول المهاجرة، وبهذا وذاك أصبح المسلمون بأوروبا على مشارف وضع جديد من حيث الكفاءة العلمية والثقافية التي تمكّنهم من التفاعل الإيجابي مع الحضارة الغربية في مجالاتها المختلفة.

إنّ المسلمين بهذا الوضع الجديد الذي بدأت طلائعه في الظهور أصبحوا على مشارف أن يكونوا مهيّئين علميا وثقافيا للقيام بهذا الدور في الشراكة الحضارية، وهم بمرور الأيّام سوف تزداد كفاءتهم في هذا الشأن بتقدّم اندماجهم في المجتمع الأوروبي، وتطبّع أجيالهم الجديدة بطبائع العقلية العلمية والضبط الإداري والإتقان في الأعمال، فكلّ ذلك إنّما هم اليوم يتقدّمون فيه ولا يتأخّرون، ويكسبون ولا يخسرون، ونذكّر في هذا الصدد بأنّ المسلمين في الغرب بصفة عامّة بدأت طلائعهم تصل إلى مواقع الريادة لتحصل على الجوائز العالمية في الاختراعات العلمية مثل جائزة نوبل، وذلك مؤشّر مهمّ على أنّ المسلمين في ديار الغرب يمكن أن يكون لهم دور ذو بال في الإسهام الحضاري بتلك الديار.

قد يكون صحيحا أنّ هذه الريادة العلمية المؤهّلة للقيام بدور الشراكة الحضارية لا تكون مفضية إلى الهدف المنشود إذا ما كانت مرسلة دون توجيه يجعلها إسهاما حضاريا إسلاميا في قيمه وفي أبعاده الروحية، فيكون إذن مجرّد جهد يبذل في ذات السياق الحضاري الأوروبي دون أن تكون فيه إضافة رائدة على المستوى الثقافي بخلفية القيم الإسلامية، وذلك ما يدعو إلى أن تكون هذه القدرات الذاتية للمسلمين بأوروبا ممثّلة بالأخصّ في العقول المهاجرة مؤطّرة

بإطار رسالي يجعلها تُسهم في عطائها الحضاري من منطلقاتها القيمية الإسلامية، فيكون إذن ذلك العطاء إضافة نوعية تثرى بها مسيرة التحضّر، ويتحقّق بها المعنى الحقيقي للشراكة الحضارية، فلا يبقى مجرّد إضافة عددية أو كمّية خالية من أيّ بعد نوعيّ في هذه الشراكة الحضارية المبتغاة[7].

ثالثا. مؤهّل التجربة الحضارية

إنّ المسلمين في الغرب وإن كانوا في وضعهم الحالي ليس لهم إسهام حضاري يدخلون به شركاءَ في وجودهم بهذه الديار فإنّهم يتوفّرون في مخزونهم الثقافي على تجربة ثريّة في الشراكة الحضارية الإنسانية الجامعة، وذلك رصيد يمكن أن يُستدعى ليكون عونا على ما يرومونه من شراكة حضارية مع المجتمع الغربي الذي أصبح مجتمعهم، والذي أصبحوا فيه مواطنين مثل سائر المواطنين.

لقد كانت الحضارة الإسلامية حضارة ممتدّة، شملت أمما وشعوبا وثقافات وحضارات كثيرة، أخذت منها، واستفادت من عطائها، وأسهمت فيها تلك الأمم والشعوب المختلفة، من أسلم منها ومن لم يسلم، فكانت حضارة اشتركت فيها الإنسانية قاطبة بكسوبها الحضارية السابقة مهما يكن من أنّها كانت حضارة أطّرت تلك الإسهامات جميعا بالإطار العقدي الإسلامي. ثمّ إنّ هذه الحضارة الإسلامية تفاعلت مع المجتمع الإنساني في توجّهاته الحضارية الناشئة، فمدّت هذه التوجّهات بكسبها الحضاري في غير منع ولا ضنّ، ومن ذلك نشأت الحضارة الغربية الراهنة، فاجتمعت في هذه الحضارة الإسلامية خاصّية التفاعل الحضاري مبدأ ومنتهى، وأخذا وعطاء.

---

[7] راجع في هذا المعنى بحثنا بعنوان: البعد الحضاري لهجرة العقول المسلمة إلى الغرب (ضمن كتاب: البعد الحضاري لهجرة الكفاءات، كتاب الأمّة، عدد: 89، وزارة الأوقاف بقطر، 2002)

إنّ هذه التجربة تمثّل رصيدا ثقافيا مهمّا يمكن أن يكون أحد المقدّرات الممكّنة للمسلمين بالغرب من انخراطهم في الشراكة الحضارية بيسر؛ إذ الاندماج الحضاري بما هو سار في خلفيتهم الثقافية بحكم التجربة التاريخية من شأنه أن يجعل الاندماج في المجتمع الغربي اندماجا حضاريا أخذا وعطاء أمرا مقبولا من الناحية النفسية ومن الناحية الدينية أيضا، وهو ما يعتبر أحد المؤهّلات الهامّة لانخراط المسلمين في البناء الحضاري معزّزين برصيدهم التاريخي، فيقبلون إذا إقبال الواثق من النفس، القادر على العطاء كما هو قادر على الأخذ، وحينئذ فإن هذا الإقبال على الشراكة الحضارية سوف يكون له الدور الكبير في الاندماج الاجتماعي الإيجابي.

4ـ دور الشراكة الحضارية في الاندماج الإيجابي

حينما تصبح الشراكة الحضارية كما وصفناها هدفا للوجود الإسلامي بأوروبا يعمل على تحقيقه فإن هذا الوجود سيصبح متحوّلا شيئا فشيئا نحو الاندماج في المجتمع، والتفاعل معه، وسيجد نفسه منتقلا بالتدرّج من الوضع الطرفي المنعزل الذي كان فيه إلى وضع يجعله مكوّنا من مكوّنات المجتمع يوازي سائر المكوّنات الأخرى في دورة التفاعل الاجتماعي، فما هو هذا الاندماج الذي تفضي إليه الشراكة ؟ وما هي مواصفاته التي يكون بها اندماجا فاعلا فلا يؤول إلى ذوبان؟ وكيف تفضي الشراكة إلى هذا الاندماج بمواصفاته الإيجابية؟

أ ـ الاندماج الإيجابي

إنّ كلّ مجتمع لكي يتّصف بصفة كونه مجتمعا لا بدّ أن يكون متحقّقا بين أفراده ضرب من الاندماج، وهو المتمثّل في ذلك التداخل بين أفراده وفئاته تداخلا يمتدّ فيه بعضهم إلى بعض من حيث التوافق النفسي، ومن حيث الروابط والعلاقات، ومن حيث الآمال والهموم، ومن حيث التعاون في المصالح المشتركة، بحيث لا تكون فئة منه تعيش انعزالا عنه، وانكماشا دونه،

وإنما تكون جميع المكوّنات الاجتماعية من أفراد وجماعات منخرطة في الدورة الاجتماعية، تسهم فيها على نحو أو آخر من الإسهام فيما يشبه الوحدة المتجانسة في تدبير الحياة الجماعية.

ولا يعني الاندماج بحال من الأحوال أن يكون أفراد المجتمع وفئاته نسخا متطابقة في التصوّرات والمعتقدات والعادات، فذلك مما قد يكون عامل ضعف في المجتمع، إذ يفقده الثراء، وينزع منه أسباب الحوار الذي تتقدّم به الأفكار، ويؤدّي به إلى الركود بسبب التطابق، وإنما يكون الاندماج اندماجا إيجابيا فاعلا حينما يتكوّن المجتمع من جماعات وفئات متنوّعة في أفكارها، ومتعدّدة في تصوّراتها، ولكنها تكون متوافقة على قواعد وقوانين العيش المشترك، ومنتمية إلى أهداف كبرى يعمل من أجلها المجتمع، وخاضعة في ولائها إلى الهيئة الاجتماعية العامّة في خططها وفي مصالحها، فإذا ما تمّ هذا التوافق وتحقّق هذا الانتماء فإنّ التنوّع من شأنه أن يكون عامل إثراء وفاعلية، إذ هو يغني المجتمع بالتجارب المتعدّدة، وينشّطه بالتدافع الحواري بين الأطراف المتنوّعة، ويذكي روح التنافس على خدمة مصالح المجتمع، فكلّ ذلك إذا ما تمّ في نطاق الانخراط في الهيئة الاجتماعية بضوابطها وأهدافها كان وجها إيجابيا من وجوه اندماج الأفراد والجماعات في المجتمع.

وبهذا المعنى فإن المسلمين في أوروبا لا تعوقهم صفتهم الإسلامية عن الاندماج في مجتمعهم الأوروبي، بل على العكس من ذلك فإن تلك الصفة يمكن أن تكون عاملا إيجابيا من عوامل الاندماج؛ وذلك أنهم إذا ما تحقّقوا بإسلامهم على الوجه المطلوب فإنهم يمكن أن يسهموا أيما إسهام في خدمة المجتمع بالقيم الأخلاقية والحضارية التي يدعوهم إليها دينهم، والتي يحتاج إليها أيما حاجة ذلك المجتمع، فإذا ما وضعوا نصب أعينهم خدمة مجتمعهم الأوروبي من منطلق دينهم، وإذا ما انضبطوا بقوانينه وانخرطوا في تحقيق

مصالحه، فإن ذلك يعتبر اندماجا إيجابيا في هذا المجتمع مع محافظتهم على صفتهم الإسلامية مع ما تقتضيه من التزامات.

أما إذا ما انسلخ المسلمون في أوروبا من هويتهم الإسلامية، وأصبحوا متجانسين مع سائر مكونات المجتمع في تصوّراتهم وفي عاداتهم وفي قيمهم فإنهم سوف يتحولون إلى أرقام تضاف إلى عدد السكان، وسوف يفقدون أسباب تميّزهم وعطائهم، فلا تكون لهم مبادرة، ولا تكون لهم إضافة، ولا يكون لهم حوار مثمر، ولا يكون لهم تحدّ يدفعهم إلى المبادرة والإبداع، وإذا ما أصبحوا مجرّد أرقام سكانية فإنّهم سوف لا يكون لهم عطاء متميّز، إذ الآخرون الذين أصبحوا هم نسخا منهم متقدّمون عليهم في العطاء، فتكون سيرتهم إذن مختصرة في اللهث وراءهم، والتقليد لخطاهم. إن هذا النوع من الاندماج هو اندماج سلبي، بل هو ذوبان لا يثمر شيئا.

إن هذا الاندماج الإيجابي بالمواصفات التي ذكرنا لا يحصل للمسلمين بصفة تلقائية نتيجة مجرّد وجودهم في المجتمع الأوروبي، بل إن هذا الأمر إذا ترك للتلقائية أصبح مآله إلى الاندماج السلبي الذي يعني الذوبان وفقدان الهوية أكثر احتمالا، وإنما يسير الاندماج في مسار الإيجابية إذا ما كان جاريا وفق خطّة محكمة تحافظ على التميّز في الهوية من جهة، وتدفع إلى الانخراط في مصالح المجتمع وأهدافه من جهة أخرى، ونحسب أنّ خطة الشراكة الحضارية التي شرحناها آنفا يمكن أن تثمر اندماجا إيجابيا، وذلك لما لهذه الخطة من تأثير في هذه السبيل من وجوه متعدّدة.

ب. وجوه الاندماج الإيجابي

لا يكون الاندماج في المجتمع اندماجا إيجابيا إلا إذا كان الانخراط في الدورة الاجتماعية انخراطا متعدّد الاتجاهات؛ ذلك أنّ العلاقة بالمجتمع هي علاقة ذات صفة شبكية، إذ يمتدّ فيها الأفراد والجماعات إلى بعضهم بعضا وإلى الهيئة الاجتماعية العامّة امتدادات متعددة نفسيا وثقافيا واقتصاديا وفكريا

ومصلحيا، وكلّما كانت تلك الامتدادات أوسع وأمتن كان الاندماج الاجتماعي أبلغ وأقوى مهما يكن من تنوّع في الأفكار والتصوّرات والمعتقدات، ألا نرى كيف كان الاندماج الاجتماعي متينا في المجتمع الإسلامي بين جماعات مختلفة أديانهم ولكنهم اشتركوا جميعا في بناء الحضارة الإسلامية، وأسهم كلّ منهم بقسط فيها، وكذلك الأمر بالنسبة للأعراق المتنوّعة والأمصار المتباعدة والعادات المختلفة؟

وإذا ما انخرط المسلمون بأوروبا في المجتمع الأوروبي على أساس من الشراكة الحضارية على النحو الذي وصفناه ماضيا بالتوازي في منحى الاستفادة والإفادة، فإن ذلك سوف يؤدّي بالتراكم إلى اندماجهم في هذا المجتمع اندماجا إيجابيا يتحقق فيه النموّ بالانخراط في هذه الشراكة ذاتها، بحيث يؤدّي المضي في الشراكة إلى تقدّم الاندماج، ويؤدّي هذا التقدّم فيه إلى دفع الشراكة نحو الفاعلية والإنتاج. ومن وجوه الاندماج الإيجابي الذي تفضي إليه خطّة الشراكة الحضارية نذكر ما يلي:

أولا ـ الاندماج النفسي

لا شكّ أنّ الاختلاف العقدي بين الناس قد ينشأ عنه تباعد نفسي، وذلك باعتبار أنّ المعتقد الديني هو أكثر ما يؤثّر في النفس وأشدّ ما يطبعها بطابع مميّز، ولكنّ الإسلام برسالته العالمية جاء بمعان من الأخوّة في الإنسانية خفّفت كثيرا من التباعد النفسي الذي يحدثه اختلاف المعتقدات، ومن آيات ذلك أنه أباح الزواج من الكتابية المخالفة في الدين، والزواج لا يقوم إلا على تقارب نفسي، إذ وصف بأنه لباس وسكن كناية عن القربى والتوافق والاطمئنان، وكلّها تعبّر عن العلاقة النفسية الحميمة.

والشراكة الحضارية كما وصفناها آنفا من شأنها أن تجعل المسلم يشعر بأنه يعيش في مجتمع يرتبط فيه بأهداف مشتركة، وبمصالح مشتركة، وأنه يستفيد منه في مصالحه الخاصّة وفي مصالحه الفئوية، كما أنه ملتزم بأن يقدّم

إليه ما يكون به صلاحه، ويشترك في أداء ما به تقدّمه، وفي حلّ ما يعاني من مشكلات، ويشعر بأنّ كلّ ذلك يحصل على أساس أنّ هذا المجتمع هو محضنه الدائم الذي ينفعه ما ينفعه ويضرّه ما يضرّه، وأنّ مآله من مآله إن في خير أو في شرّ.

ويمكن أن نقارن هذه المشاعر بحال من يعتبر نفسه يعيش في المجتمع الأوروبي على سبيل العارية، لا يربطه بهذا المجتمع إلاّ مصلحة ظرفية يحصلها ريثما تتوفّر له فرصة المغادرة، أو هو مستقرّ فيه ولكن لا يهمّه من أمره إلا معيشته التي يحصلها منه، وفيما عدا ذلك فهو منفصل عنه، لا يشعر بهمومه، بل قد لا يعتبر نفسه جزءا منه لتباين ما بينه وبينه من معتقد، ولا يشترك معه في آمال، ولا يشعر نحوه بمسؤولية ما تجعله يحرص على مصلحته ونموّه وتقدّمه، ولا يرى نفسه معنيا بمشاكله أن يعمل من أجل الإسهام في حلّها، وهذا أنموذج له وجود في المجتمع الأوروبي وفي أوساط بعض المسلمين أنفسهم.

إذا ما قارنّا بين هاتين الحالتين، الأولى التي تمثّل انخراطا في خطّة شراكة حضارية، والثانية التي تمثّل انخراطا في خطّة تقتصر على تحقيق المعاش، فإننا نجد كلا منهما تنتهي إلى وضع نفسي في العلاقة بالمجتمع تخالف الوضع الذي تكون عليه الأخرى، ففي حين تنتهي خطّة العزلة إلى تباعد نفسي بين الفرد أو الفئة وبين المجتمع، تنتهي خطة الشراكة إلى اندماج نفسي بينهما، إذ لمّا يشعر المسلم أنّه مستحِقّ من المجتمع للانتفاع، وهو في ذات الوقت ملتزم نحوه بالنفع، وحينما يشعر بأنه مرتبط في مصيره به، ومشترك في آماله معه، فإن ذلك يتبعه شعور بأنه قريب من هذا المجتمع، بل إنه يتألّم لآلامه ويفرح لأفراحه، ويحمل همّا لمشاكله وعزما على الإسهام في معالجتها، كما يحمل آمالا لنموّه وتقدّمه ويعمل على تحقيق ذلك، وهذا ما يندرج كلّه ضمن

الاندماج النفسي الذي يتحقّق عند المسلمين لما ينخرطون في مشروع الشراكة الحضارية، وهو ركن أساسي من أركان الاندماج في المجتمع.

وليس هذا الاندماج النفسي بمفض على سبيل الضرورة إلى الاندماج فيما هو من الخصائص العقدية والسلوكية للمجتمع الأوروبي مخالفا لمقتضيات الهوية الإسلامية، بأن يمتدّ هذا الاندماج بالرضا والاستحسان إلى تلك الخصائص؛ وذلك لأنّ الانخراط في الشراكة الحضارية كما شرحناه يقوم على مبدإ التنوّع الذي يحافظ فيه كلّ على خصوصياته، فيقف الاندماج النفسي إذن عند حدّ ما هو مشترك من المصالح والآمال والمصير، ويكون ما هو محلّ تمايز واختلاف مجالا للاحترام المتبادل القائم على الاعتراف بحقّ التنوّع وما يترتّب عليه من خصوصيات، وهذا أمر يشتمل على بعض الصعوبة إلا أنه ممكن التحقّق، كما إنّ الاندماج النفسي بين الأزواج المختلفين في الدين ممكن التحقّق، وممكن الإثمار.

ثانيا ـ الاندماج الفكري

حينما ينخرط المسلمون في خطة الشراكة السياسية ضمن المجتمع الأوروبي، فذلك يعني أنهم سينخرطون في مسار من العمل المشترك مع سائر مكوّنات المجتمع لإنجاز المشاريع والمخططات التنموية البشرية والمادّية، وذلك كلّه لا يتمّ إلاّ من خلال منهج فكري واضح لهذه المخططات تتوافق عليه الفصائل الاجتماعية، ومن خلال خطّة عملية واضحة للتنفيذ، إذ كلّ مشروع لا يفهمه الناس في حقيقته وأبعاده وطرق تنفيذه لا تكون له حظوظ وافرة في النجاح، وإذا ما كانت فئة من الفئات غير مستوعبة إياه فإن ذلك ينقص من كفاءة الأداء بالنسبة للمجموع.

إنّ المسلمين حينما ينخرطون في مشروع الشراكة الحضارية فسيجدون أنفسهم منخرطين أيضا في المستلزمات المنهجية التي يتطلبها أداء ذلك المشروع، ومن أهمّها طريقة التفكير من أجل الإسهام في تخطيط المشروع،

وطريقة التعامل من أجل الأداء. وبما أنّ المجتمع الأوروبي قد بلغ شأوا بعيدا في إدارة المشاريع وتنفيذها، فإن هذا المجال سيكون المسلمون فيه مستفيدين أكثر مما هم مفيدون، إذ سيجدون نمطا منهجيا من التفكير ونمطا منهجيا من التنفيذ أثبت بصفة عامّة كفاءته في الإنتاج، فسينخرطون إذن في ذلك النمط الفكري المنهجي، طرقا في البحث، وسبلا في التخطيط، ومنهجا في التنفيذ، وسيتحقّق لهم إذن اندماج على هذا المستوى الفكري المنهجي.

وعلى سبيل المثال فإنّ المسلمين إذا ما انخرطوا في الدورة الاجتماعية الأوروبية فإنهم سيتشكّل تفكيرهم على نمط من الروح الجماعية في العمل، فالأعمال في المجتمع الأوروبي هي في أغلبها أعمال جماعية، سواء على مستوى البحث إذ تقوم به في الغالب فرق بحثية جماعية، أو على مستوى الإنجاز، إذ يُعهد في الغالب إلى المؤسسات والشركات ذات الطابع الجماعي، وفي كلّ من هذا وذاك سينخرط المسلم في دائرة من الأداء الجماعي مع الآخرين من مكوّنات المجتمع، وهو ضرب من الاندماج الفكري المنهجي في المجتمع.

وعلى سبيل المثال أيضا فإنّ المسلم حينما يشارك المجتمع الأوروبي في التنمية الحضارية فإنه سوف يجد نفسه منخرطا في آليات إدارية ذات طابع قيمي في هذا المجال، وذلك من مثل الثقافة المؤسسية التي تجعل القرارات تصنع على أساس التراتبية المؤسسية لا على أساس الفردية، فكلّ يعمل بحسب موقعه في المؤسسة التي ينتمي إليها، ومن مثل احترام الآخر وعدم التدخّل في شؤونه الخاصّة في ذات نفسه أو في ذات عمله، ومن مثل قبول الرأي المخالف واحترامه والاعتراف بحقّه في الوجود وفي التعبير عن نفسه، فتلك وأمثالها خصال ذات صفة منهجية يتطبّع بها كلّ من يدخل في دائرة العمل المجتمعي بروح الشراكة، وهي تمثّل وجها من وجوه الاندماج الفكري.

ولنا أن نتصوّر وضع من يكون خارج دائرة هذه الشراكة من حيث هذا الوجه، إذ من يكون همّه منحصرا في اقتناص العيش بعيدا عن خضمّ المجتمع، فإنه سوف لن يستفيد من منهجية العمل الجماعي شيئا، فيبقى فرديا في التفكير وفي الأداء مهما بدا أنه يعيش في مجموعة من الأفراد المماثلين له في الانعزالية، وقد شاهدنا جموعا من المسلمين قضوا في البلاد الأوروبية سنين طوالا ولكنهم لم يكتسبوا من روحية العمل الجماعي شيئا، بل بقوا على فرديتهم في التفكير وفي التدبير، وعلى فوضويتهم في إدارة العمل وفي التعامل مع الآخرين، وما ذلك فيما نحسب إلا بسبب أنهم بقوا بعيدين عن المجتمع في تخطيط أعماله وفي إنجازها، فواطأ إذن انعزالهم عنه طبيعتهم الفكرية التي بقيت مخالفة للطبيعة الفكرية للأروبيين.

ومن المفارقات العجيبة في هذا الشأن أنّ كثيرا من هذه القيم المنهجية التي من خلالها يتمّ الاندماج هي قيم إسلامية كان من المفروض أن يتمثّلها المسلمون بحكم تديّنهم، ولكنّ عهود التخلّف قد أتت عليها، فبدا الأمر كأنهم يتعلّمونها من المجتمع الأوروبي، ونذكر من ذلك على سبيل المثال قيمة التشاور والتراتبية القيادية والاعتراف بحقّ الآخر في الاختلاف والإتقان في الأعمال والانضباط فيها، ومهما يكن من أمر فإنّ انتشار هذه القيم وأمثالها في الثقافة الإسلامية وإن تكن في حال من الكمون سيكون مساعدا على سرعة الاندماج من خلالها في المجتمع الأوروبي، إذ سيجدها المسلم قيما له بها عهد ثقافي وإن لم يكن يتمثّلها في الواقع العملي.

ومن البيّن أنّ القيم التي نتحدّث عنها في هذا المجال هي قيم إدارية منهجية تتعلّق بالتفكير في بحث المشاكل ومعالجتها، وفي التخطيط للمشاريع وإنجازها، ولا يتعلّق الأمر بالقيم الأخلاقية والدينية وإن كانت الحدود بين المجالين تتداخل أحيانا في بعض النقاط، فهذه القيم وبالأخصّ منها ذات الخصوصية الدينية سوف تبقى خارج نطاق الاندماج ليحتفظ المسلمون بها

ضمن الحفاظ على هويتهم الإسلامية، بل قد تكون تلك القيم مندرجة ضمن ما يقدّمونه للمجتمع من إسهام في حلّ بعض مشاكله، وذلك من مثل قيم العفّة الجنسية، والامتناع عن المسكرات والمخدّرات، وقيم الترابط الأسري والاجتماعي وما شابهها.

ثالثا ـ الاندماج المصلحي

حينما يشعر المسلمون بأنهم منخرطون في المجتمع ضمن مسيرة حضارية ذات آمال مشتركة يسهمون فيها بالإنجاز مع سائر المكوّنات الاجتماعية، باذلين في ذلك الجهد من أجل الانتفاع والنفع، فإن ذلك من شأنه أن يشعرهم بأنهم أصبحوا مرتبطين مع هذا المجتمع ارتباطا مصلحيا متينا، يتمثّل فيما يستقرّ في النفوس من أنّ ما يصيب المجتمع من نفع يتعدّى أثره إلى المسلمين فيه، وما يصيبه من ضرر هو كذلك، كما يستقرّ في النفوس أيضا أنّ ما يصيب الأفراد من ضرر يتعدّى أثره إلى المجتمع، وما يصيبه من نفع كذلك، وهكذا يرتبط المسلم في شعوره المصلحي بالمجتمع في الاتجاهين، وذلك وجه من وجوه الاندماج الإيجابي يثمره الانخراط في الشراكة الحضارية.

وهذا الوجه من الاندماج الشعوري بالاندماج المصلحي مع المجتمع يؤدّي إلى تداعيات إيجابية تخرج بهذا الاندماج من مرحلته الشعورية إلى مرحلة العمل السلوكي، فحينما يستقرّ في النفس هذا الترابط المصلحي فإنّ المسلم سوف يصبح حريصا على أن يسعى في تحقيق المصلحة للمجتمع، إذ هي مصلحة سيناله منها نصيب، كما يسعى إلى دفع ما فيه الضرر عنه، إذ هو ضرر سيناله منه كذلك، فيصبح الترابط المصلحي إذن عملا سلوكيا ينطبع به عمل المسلم في كلّ علاقاته الاجتماعية.

ومن ثمرات ذلك أيضا أنّ المسلم بهذا الشعور الاندماجي المصلحي يصبح حريصا على أن يؤدّي واجباته نحو المجتمع، إذ تلك الواجبات ستكون سببا من أسباب قوّته، وتلك القوّة سوف يعود نفعها إليه، فيكون إذن ساعيا

سعيا ذاتيا في أداء واجباته الاجتماعية، سواء كان ذلك إزاء الدولة أو إزاء المنظمات المدنية، أو إزاء الدوائر الأضيق من جيران وزملاء في العمل ودوائر في المعاملات التجارية وغيرها، ومن تلك الواجبات الصدق والأمانة والنصح وتقديم الخدمات والوفاء بالالتزامات والمشاركة بالتبرعات والحراسة من المجرمين والعابثين. ونحسب أنّ هذا الوجه من الاندماج سيكون سهلا على المسلم، وذلك لسابق عهد ثقافي له بمبدإ من المبادئ الإسلامية في الاندماج الاجتماعي هو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذا المبدأ إذا ما كُيِّف بحسب مقتضيات المجتمع الأوروبي وطبيعة الوجود الإسلامي فيه فإنه سيكون صالحا لأن يصبح وجها من وجوه اندماج المسلم في هذا المجتمع كثمرة من ثمار الانخراط الحضاري فيه.

ومن ثمرات الشعور بالاندماج المصلحي مع المجتمع الأوروبي ما يدفع هذا الشعور من احترام للقوانين العامّة التي تنظم المجتمع في وجوهه المختلفة، فهي قوانين ما وضعت في الأصل إلا لمصلحة المجتمع التي سيعود نفعها إلى الأفراد، فيصبح المسلم إذن مستجيبا لتلك القوانين، عاملا بمقتضاها، غير متحايل عليها، وبالأخصّ منها ما يتعلّق بالمعاملات المالية من ضرائب واستحقاقات اجتماعية وما في معناها مما يكثر التحايل عليه في العادة، وتكون استجابته لهذه القوانين التي تخدم المجتمع تساوي في قوتها مطالبته بحقوقه منه، وذلك مظهر من مظاهر الاندماج الإيجابي الذي ينبغي على المسلم أن ينخرط فيه جرّاء انخراطه في الدورة الحضارية للمجتمع الأوروبي.

وإذا كانت بعض المطلوبات القانونية والمصلحية التي يفرضها المجتمع على أفراده تناقض بعض المقتضيات الدينية التي يلزم بها الإسلام أتباعه، فيجد نفسه إذن في موقف حرج بين الوفاء بفروضه الدينية، والوفاء بواجباته الاجتماعية، ويكون ذلك مؤثرا تأثيرا سلبيا على الاندماج الاجتماعي من بوابة المصلحة، إذا كان ذلك فإنّ هذا التناقض قد يكون أحيانا تناقضا موهوما

فينبغي رفعه برفع الوهم فيه، وقد يكون تناقضا حقيقيا ولكن فيه من الاجتهاد حلّ شرعي كالكثير من تلك الحلول التي اهتدى إليها المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فيرفع إذن بتلك الحلول الاجتهادية، فإذا ما كان تناقضا حقيقيا ليس فيه من الاجتهاد حلّ فعلى المسلمين باعتبارهم مواطنين أوروبيين أن يطالبوا المجتمع بإعفائهم مما يتناقض مع معتقداتهم من الواجبات الاجتماعية فيُرفع عنهم الحرج في مسعاهم إلى الاندماج المثمر ولو بصفة متدرّجة، وهو الأمر الذي حصل بعض منه في بعض البلاد الأوروبية فكان عاملا من عوامل التقدّم في الاندماج المصلحي مع المجتمع الأوروبي.

ولو تصوّرنا الوضع المقابل في هذا الشأن حينما يكون المسلم في أوروبا عائشا على هامش المجتمع، لا ينخرط في مشاغله، ولا يشارك في مسيرة نهضته، فإنه يكون إذن غائبا أيضا عن البعد المصلحي في العلاقة به، فلا يهمّه من مصلحة المجتمع شيئا، إذ يعتبر نفسه غير معني بتلك المصلحة التي لا يعود في ظنّه شيء منها إليه، وهو ما يجعله يسعى في تحصيل مصلحته الشخصية في غير اكتراث بمصلحة الآخرين، وقد يخلط في سعيه ذلك بين الطرق الشرعية والطرق غير الشرعة من تحايل وغشّ وتمويه، فيما يشبه التصرّف للحصول على غنيمة قد لا تعاد فرصة أخرى لتحصيلها، وتلك مشاهد ملموسة بوضوح عند بعض المسلمين الذين يعيشون في أوروبا غير منخرطين في مجتمعها، وإنما هم موجودون على هوامشه، منفصلون عنه أو يكادون نفسيا وفكريا ومصلحيا، وذلك وضع يحتاج إلى جهود كبيرة للتحوّل به من الهامشية إلى الاندماج الإيجابي.

إنّ المسلمين في أوروبا أصبح قدرهم أن يعيشوا في مجتمعهم أوروبيين مثل سائر مكوّناته من الأفراد والجماعات والفئات، وتقتضي صفتهم الإسلامية أن تكون لهم في المجتمع فاعلية يتداول فيها النفع والانتفاع، وذلك لا يتمّ إلاّ بانخراطهم في الدورة الحضارية التي هو منخرط فيها على سبيل

الشراكة التي يستفيدون فيها مما تحقّق من الكسب الحضاري، وخاصّة في مجال العلوم الكونية والتكنولوجية والإدارية، والتي يقدّمون فيها إضافات رائدة لا في مجال الأفكار والعلوم والأعمال، ولكن بالأخصّ في مجال القيم الاجتماعية والأخلاقية والدينية، وحينئذ فإنّهم سيجدون أنفسهم في وضع من الاندماج في المجتمع الأوروبي، ولكنه اندماج إيجابي، يحافظون فيه على مقوّمات هويتهم، ويجعلون منها منطلقا لإضافات حضارية إبداعية، تسهم في ترقية المجتمع مادّيا ومعنويا، كما تسهم في حلّ مشاكله المؤرّقة.

الباب الثاني

الإفتاء في أوروبا

الفصل الأول

الإفتاء المؤسسي:
المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[8]

مقدمة

إذا كان المسلمون في أوروبا قد انتهى بهم الأمر إلى أن يكونوا جزءا ثابتا من الواقع الأوروبي، وأصبح وجودهم فيه يستشرف الشراكة الحضارية متجاوزا الوجود العارض كما كان في مراحل سابقة، فإن هذا الواقع الجديد يقتضي فيما يقتضي أن يكون لهم فيما يتعلق بتوفيق حياتهم على هذا النحو مؤسسات علمية شرعية تجتهد في أن تفتي لهم بما يجعل شراكتهم الحضارية مستجيبة لمقتضيات الشريعة التي هم مؤمنون بها ومستقرون عليها لتكون شراكة تضيف جديدا للمجتمع الذي أصبحوا جزءا منه، ولم يعد يكفي في هذا الشأن تلك الفتاوى الفردية الجزئية التي يقوم بها بعض المنتسبين إلى الشريعة الإسلامية، إذ الإفتاء أصبح يتطلب نظرا استراتيجيا بعيد المدى حتى ليمكن أن نسميه بالإفتاء الحضاري، وهو الأمر الذي يقتضي أن تقوم به مؤسسات مجمعية علمية قادرة على النهوض بهذا العبء، واستجابة لهذه الضرورة تأسس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وهو مجلس هدفه أن ييسّر للمسلمين بأوروبا أن يعيشوا حياة إسلامية ضمن واقع المجتمع الذي يعيشون فيه محكوما بقوانين غير إسلامية، وأن يتفاعلوا مع هذا المجتمع من

---

[8] ما ورد في هذا البحث من مقترحات شرع المجلس منذ بعض الزمن في الأخذ بها وهو يسعى إلى أن يستكمل العمل بمقترحات أخرى.

منطلق هويتهم الإسلامية تفاعلا إيجابيا يكونون فيه مسهمين في تطوّره الحضاري، استفادةً منه لما يتوفّر عليه من مقدّرات حضارية، وإضافة إليه لما يتوفّرون عليه من قيم أخلاقية ثقافية روحية.

إنّه مجلس للإفتاء، ولكنّه ليس إفتاء مقتصرا على جزئيات النوازل التي تطرأ على المسلمين بأوروبا، ولا على مفردات الأحوال التي يتعرّض لها الأفراد، ولا على ظرفيات القضايا التي تلمّ بالمسلمين فيها، وإنّما هو إفتاء يشمل كلّ ذلك، ولكنّه يتجاوزه إلى إفتاء أكبر وأشمل يتعلّق بالوجود الجماعي للمسلمين بأوروبا فيما يستشرفه هذا الوجود من توطين يكون به عنصرا أساسيا من الواقع الأوروبي، مشاركا في مسيرة التحضّر بهذه البلاد، في توفيق بين هويّته الإسلامية وبين المجتمع غير الإسلامي الذي يوجد فيه، إنّه إفتاء حضاري لمستقبل وجود الإسلام والمسلمين في أوروبا، يهدف إلى أن يكون هذا الوجود في المستقبل شريكا حضاريا للمجتمع الأوربي من منطلق إسلامي، في صعود نحو شراكة حضارية إنسانية جامعة.

وهذا الهدف الكبير يطرح على المجلس عبئا من الأعمال ثقيلا، وجهدا يبذل في سبيل ذلك كبيرا، وتطويرا في سبل الأداء دائبا، وذلك سواء فيما يتعلّق بالخطط التي يضعها لأعماله، أو بالقضايا التي يتناولها بالبحث والإفتاء من حيث أعيانها وأولوياتها، أو بالأساليب التي يتوخّاها في سيره العلمي والإداري، أو بالوسائل التي يتوسّل بها لبلوغ أهدافه. فكلّ ذلك لا يسع المجلس بالنظر إلى ما انتدب إليه نفسه من هدف كبير أن يمضي فيه بإرسال وعفوية، وإنّما ينبغي أن يجعله محلّ نظر وتأمّل وتخطيط، وأن يعود عليه بالمراجعة والتحسين والتطوير بحسب ما تقتضيه مستجدّات الظروف، وما يستفيده من تقدّم التجربة وتواليها.

وقد تقدم المجلس في تحقيق أهدافه شوطا مقدّرا، بما أنجز من أعمال، وما أصدر من بحوث وفتاوى وقرارات، حتى أصبح في ظرف وجيز مرجعا

للمسلمين في هذه البلاد، ولكن مع ذلك فإنّ الاعتبارات التي سبق ذكرها تقتضي أن تقع باطّراد المراجعة للأداء في سبيل الرفع من كفاءته، بالتحسين في الوسائل والأسباب، والتجويد في طرق العمل وأساليبه، والدقّة في اختيار القضايا مناط البحث والإفتاء وترتيبها. وفيما نرى فإنّ هذه المراجعة ينبغي أن تتناول باطّراد ثلاثة محاور أساسية هي: القضايا التي يتناولها الإفتاء والبحث، والوسائل المعينة على إنجاز ذلك، والتنظيم الذي يندرج فيه العمل من أجلها. ونورد فيما يلي تصوّرا يبني على الواقع، ويستشرف المستقبل، وإذا كان هذا التصوّر يستلزم من المقدّرات المالية ما قد لا تسعه الميزانية المتاحة حاليا، فإنّه فيما نرى ينبغي أن يدرج ضمن هذا التصوّر ذاته السعي في توسيع موارد الميزانية لتفي باستحقاقات التطوير، على أنّ بعض مسالك التطوير لا يحتاج إلى تمويل بقدر ما يحتاج إلى ضبط وترتيب.

1 ـ قضايا البحث والإفتاء

إنّ المجلس مدعوّ بحكم مهمّته التي ندب نفسه للقيام بها إلى أن يعالج قضايا المسلمين بأوروبا معالجة شرعية تيسّر لهم العيش في حياتهم الفردية والجماعية وفق أحكام الدين ضمن واقع قانوني وثقافي ليس إسلاميا، وتهيّئهم ليقوموا بدور مستقبلي يكونون فيه شركاء في الحياة الحضارية الأوروبية من منطلقهم الإسلامي. وذلك ما يستدعي من المجلس أن يتخيّر القضايا التي تكون مناط بحثه وإفتائه، وأن يرتّب أولوياتها بما يستجيب لهذا الدور الذي هو مدعوّ للقيام به، وذلك وفق تخطيط منهجي دقيق يضبط القضايا والأولويات، وإن لم يفعل ذلك فإنّه قد ينتهي به الأمر إلى أن يستغرق في الجزئيات على حساب الكلّيات، أو في الآنيات على حساب المستقبليات، أو في المثاليات على حساب الواقعيات.

وإذا لم يكن المجلس قد وقع في ذلك إلى حدّ الآن والحمد لله فإنّ التخطيط المنهجي من شأنه أن يعصمه من الوقوع فيه مستقبلا. وإذ يسعى المجلس إلى أن ييسّر للمسلمين في واقعهم الأوروبي حياة إسلامية تحفظ عليهم

هويّتهم، وتهيّئهم ليقوموا بدور حضاري من منطلقهم الإسلامي، فإنّ ذلك يقتضي فيما نحسب أن تُصنّف القضايا التي يطرحها للبحث والإفتاء وفق التصنيف التالي:

أ. قضايا التأصيل

إنّ الاجتهاد الفقهي الذي يقوم به المجلس باعتباره اجتهادا يتعلّق بقضايا أقلّيات مسلمة في مجتمع غير إسلامي حلاّ لمشاكلها الآنية، وتهئية لوجودها المستقبلي الفاعل، هو اجتهاد لا يجد له في تراثنا الفقهي سوابق كثيرة في قضايا مشابهة يمكنه أن يستأنس بها ويهتدي بأحكامها وفتاواها، وإذ قد انبنى التراث الفقهي على أصول وقواعد هي التي وجّهته، وهي التي قام عليها الاجتهاد الذي أثمر ذلك التراث، فإنّه مهما يكن من أنّ اجتهاد المجلس سيكون قائما على تلك القواعد والأصول أيضا، إلاّ أنّ خصوصية القضايا التي ستكون محلّ بحثه باعتبارها قضايا أقلّيات مسلمة تجعل من الواجب على المجلس أن يولي أهمّية فائقة للبحث في قضايا تأصيلية من شأنها أن تهيّئ أصولا وقواعد فقهية تساعد على الاجتهاد في قضايا الأقلّيات بصفة خاصّة؛ وذلك ليكون الاجتهاد في تلك القضايا جاريا وفق قواعد وأصول تناسبها مهما يكن من كونها مندرجة ضمن القواعد والأصول الفقهية العامّة.

وإذا كانت القواعد والأصول الفقهية للفقه الإسلامي العامّ كما هي مدوّنة في علم القواعد وعلم أصول الفقه تكتسي صفة العموم، وليس فيها ما هو خاصّ بهذا الفرع من فروع الفقه أوذاك، فإنّ الكثير منها يتضمّن هوامش واسعة للخصوصيات والاستثناءات، وهو ما يمكن استثماره بالبحث والتوجيه ليجد فيه فقه الأقلّيات سعة لمعالجة قضايا المسلمين بأوروبا، وذلك فضلا عن تناول القضايا الأصولية والقواعد الفقهية العامّة بتوجيهها نحو ما يخدم هذا الفقه، وإبراز الجوانب التي لها علاقة به، حتى إنّه ليمكن بتراكم البحث في هذا الشأن أن يتشكّل فرع من القواعد والأصول يندرج ضمن الهيكل العامّ

للعلمين ولكن يتخصّص في أن تبنى عليه الأحكام والفتاوى المتعلّقة بالأقلّيات، ولو مضى المجلس في هذا الاتّجاه فإنّه سوف يكون رائدا فيه، سانّا سنّة حسنة يكون له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة.

وقد يكون من الجدير بالملاحظة أنّ المجلس منذ تأسيسه لم يول عناية تذكر بالقضايا التأصيلية ذات البعد العقدي، والحال أنّ الكثير من أحوال المسلمين بأوروبا ومشاكلهم تستلزم تأسيسا على أصول عقدية أصبحت محلّ تشويش وتحريف، وانجرّت عنها عواقب بالغة السوء، ولنذكر من ذلك على سبيل المثال قضية الولاء والبراء، وقضية التكفير، وقضية الخضوع للقوانين غير الإسلامية. إنّه قد آن الأوان فيما نحسب لأن يدرج المجلس مثل هذه القضايا العقدية ضمن القضايا التأصيلية التي يبني عليها اجتهاداته الفقهية.

وربّما يحسن أن يفتتح المجلس أعماله في كلّ دورة بقضية أصولية تندرج ضمن هذا المنظور التأصيلي بعد تكليف من يقدّم فيها بحثا عميقا تقع مناقشته والتوافق فيه على رأي فيعتمد فيما بعد في بناء الأحكام والفتاوى عليه، وهكذا بالتدريج تتكوّن مدوّنة أصولية موجّهة تكون عونا للمجلس على أداء مهامّه الاجتهادية. وقد يكون من المفيد أن تتكوّن لجنة علمية من أعضاء المجلس تحرّر قائمة في المواضيع التي تندرج ضمن هذا المنظور ثمّ ترتّب ليقع البحث فيها تباعا في فواتح الدورات كما أشرنا إليه.

ب ـ قضايا الواقع الأوروبي

بما أنّ الاهتمامات الفقهية للمجلس هي اهتمامات موجّهة بالدرجة الأولى لقضايا المسلمين بأوروبا فإنّ إصدار القرارات والفتاوى فيها يجب أن يكون مبنيا على فقه بالواقع الأوروبي سواء من حيث ملابساته العامّة أو من حيث الوجود الإسلامي فيه. ولعلّ المجلس في سنواته الماضية لم يول الاهتمام اللازم بهذا الأمر، وهو فيما نرى نقص يجب تلافيه، وذلك بأن ينوّر المجلس بصفة مطّردة بحقيقة الواقع الأوروبي من حيث ما يفيد في الاجتهاد الفقهي

بخصوصه، وذلك بتقديم بحوث تتعلّق بهذا الواقع تُعدّ إعدادا لهذا الغرض، أو بمتابعة بحوث تعدّ خارج المجلس ولكنّها تفيده في أعماله، فيقع تعميمها على أعضائه لتكون لهم خلفية في الفتوى وإصدار الأحكام.

إنّ الواقع الأوروبي معقّد أشدّ التعقيد، ومتشابك أشدّ التشابك، والظاهر منه إنّما هو محكوم بخلفيات ثقافية وفلسفية قد يكون بعضها ضاربا في الماضي إلى قرون بعيدة، والوجود الإسلامي في هذا الواقع الأوروبي هو أيضا معقّد ومتشابك بالنظر إلى غربته عن أصوله، واختلافاته عن محيطه، فكم من فتوى أو حكم فقهي يصدر في شأن هذا الوجود ولكن يكون له مآل بمقتضى تلك الملابسات المعقّدة غير المآل الذي قدّر المجتهد أن يؤول إليه، وذلك بسبب من خفاء تلك الملابسات، وهو ما يحتّم أن يكون من بين اهتمامات المجلس القضايا المتعلّقة بالواقع الأوروبي حتى يكون الإفتاء فيها صادرا عن فقه في الواقع كما هو عن فقه في الدين، وذلك هو ديدن المجتهدين من الأيمّة السابقين.

وربّما يحسن في هذا الشأن أيضا أن تحرّر قائمة بالمواضيع التي تتعلّق بالواقع الأوروبي ممّا يُقدّر أن تكون ذات ضرورة في اجتهادات المجلس، وأن ينتدب للبحث فيها بعض الخبراء والمتخصّصين في شأنها، وان يُنوّر المجلس بين الحين والآخر بها، فيُنتدب الخبير المختصّ وهو في الأغلب سيكون من خارج المجلس ليلقي بحثه الذي كلّف به مسبقا، وهكذا بالتراكم يكون المجلس قد توفّر على قاعدة معلومات في الواقع الأوروبي تفيده أيّما إفادة في أداء مهمّته الاجتهادية في شأن المسلمين بأوروبا.

ج. القضايا الاستراتيجية

إذا كان المسلمون بأوروبا ينزعون إلى أن يكون مستقبلهم في هذه البلاد مستقبل المواطنة والشراكة الحضارية، فإنّ ذلك يطرح على المجلس أن يولي اهتماما بالقضايا التي يستوجبها هذا المستقبل، ليكون فيها تأصيل فقهي، وإفتاء شرعي يوجّهها إلى أن تنتهي بالمسلمين إلى هدف المواطنة والشراكة

الحضارية وفق القيم والرؤى الإسلامية، وذلك في سبيل عصمة المسلمين في ذلك المستقبل من اندماج قد يؤول إلى الذوبان وضياع الهويّة كما صار إليه أمر كثير من أهل المذاهب والأديان، ومن انعزالية قد تنتهي بالمسلمين إلى البقاء على هامش الحياة الأوروبية فلا يفيدون ولا يستفيدون.

وهذه القضايا المطلوب من المجلس البحث فيها هي قضايا ذات بعد استراتيجي يستشرف مستقبل الإسلام والمسلمين في أوروبا؛ ولذلك فإنّ البحث فيها يقتضي الدرس الواسع والعميق والمتأنّي الذي يقوم على انطلاق من فقه في الواقع، وتحقيق في مناطات الأحكام من مشاهد الواقع وأعيانه، واستبصار بالمآلات، وذلك لينتهي بقرارات وفتاوى ذات آفاق مستقبلية حضارية للإسلام والمسلمين بأوروبا.

وعلى سبيل المثال فإنّه يمكن أن نذكر من بين هذه القضايا ما يلي:

- الموالاة بين المسلمين وغيرهم في الواقع الأوروبي.
- الفعل السياسي للمسلمين بأوروبا.
- الدور الاقتصادي للمسلمين في أوروبا.
- الاندماج الاجتماعي للمسلمين في أوروبا.
- البناء الأسري لمسلمي أوروبا.
- المسلمون بأوروبا بين الولاء للوطن والولاء للأمّة.

ومن البيّن أنّ هذه القضايا وأمثالها يتكيّف البحث فيها من قِبل المجلس تكيّفا عقديا فقهيا بغية الوصول فيها إلى قرارات وفتاوى شرعية، وإن كان ذلك يستلزم الاستعانة بالبحوث الاجتماعية والاقتصادية وغيرها ممّا ييسّر الفتاوى الشرعية.

د. القضايا الفقهية الآنية

لعلّ المجلس قد اتّجه في الفترة الماضية أكثر ما اتّجه إلى معالجة قضايا المسلمين بأوروبا ذات الصفة الآنية الملحّة، وذلك أمر طبيعي، إذ المسلمون

يعيشون الكثير من المشاكل في حياتهم اليومية تتطلّب فتاوى شرعية ناجزة، وهو ما أدّى بالمجلس إلى أن صرف أكثر همّه إلى دراسة تلك المشاكل وإصدار القرارات والفتاوى فيها، وإن كان بعض ذلك يمكن أن يدرج على نحو أو آخر ضمن القضايا الاستراتيجية المستقبلية مثل قضية تملّك البيوت بالقروض البنكية، وقضية إسلام المرأة دون زوجها.

وهذا الضرب من القضايا التي تعالج المشاكل اليومية للمسلمين بأوروبا سوف يبقى إلى آجال مقبلة محورا أساسيا من محاور اهتمامات المجلس، وذلك لثقل ما يشوب حياة المسلمين من مشاكل متجدّدة تتطلّب حلولا شرعية في مختلف المجالات، ولكن مع ذلك فإنّه ينبغي فيما نحسب أن تصنّف تلك القضايا في سلّم للأولويات تتقدّم فيه تلك القضايا الأكثر إلحاحية في المعالجة الشرعية، وتلك الأوسع انتشارا بين المسلمين، وتلك الأخطر في آثارها عليهم من غيرها، وهكذا تدرج هذه القضايا ضمن مخطّط بيّن تتوالى دراسة القضايا فيه من قِبل المجلس تباعا بحسب ما تقتضيه مصلحة المسلمين في حاضرهم ومستقبلهم.

وقد يكون من الأوكد على المجلس أن يتّجه في بحث هذه القضايا نحو ذلك النوع منها الذي يتناول المشاكل المتعلّقة بالمسلمين باعتبارهم جماعة وليس فقط باعتبارهم أفرادا، وأن ينحو فيها منحى الفقه الجماعي تكييفا وإفتاء، ليتكوّن من ذلك توجيه شرعي في اتّجاه تأسيس وجود إسلامي جماعي يتعاون فيه المسلمون على مجابهة مشاكلهم بما يجعلهم قوّة محفوظة في نفسها، فاعلة في محيطها، متفاعلة معه من منطلق قويّ يحفظها من الذوبان والضياع، وقد نحا المجلس هذا النحو في الكثير من قراراته وفتاواه، إلاّ أنّ ذلك يحتاج فيما نحسب إلى مزيد من التخطيط والتأصيل.

هـ. القضايا الجزئية

مهما يكن من أهمّية القضايا ذات البعد المستقبلي، والقضايا الجماعية العامّة، فإنّ القضايا الخاصّة التي تتعلّق بأعيان الأفراد أو بالنوازل الخاصّة سوف تبقي ذات أهمّية في أعمال المجلس؛ ذلك لأنّ هذه القضايا التي ترد خاصّة في شكل استفتاءات فردية هي في حقيقتها تعبّر عن ظواهر تنتشر بين المسلمين إن قليلا أو كثيرا، والوقوف عندها يستفيد منه المجلس في الوقوف على حقيقة ما يجري في واقع المسلمين، وفي صيرورته مرجعية موثوق بها بين المسلمين بأوروبا، ويستفيد منه المسلمون بما يصدر عن المجلس من فتاوى في شأنها تنير لهم السبيل في حلّ مشاكلهم الخاصّة حلاّ شرعيا.

إلاّ أنّ هذه القضايا الخاصّة وما ينشأ عنها من فتاوى ينبغي أن تكون مندرجة ضمن الرؤية الشمولية لفقه الأقلّيات كما يقع التأصيل له في قضايا التأصيل، وضمن القضايا العامّة ذات البعد الجماعي والمستقبلي، وذلك حتى لا يحدث تناقض بين هذا وذاك، وحتى لا تكرّس الفتاوى الجزئية البعد الفردي في المعالجات الفقهية لأوضاع المسلمين، ويحتاج الأمر في ذلك إلى ترتيب خاصّ تُضبط فيه هذه القضايا بقواعد في الفتوى تنسجم مع المسار العامّ للمجلس في بحوثه وقراراته الفقهية.

وربّما يكون من المناسب في هذا الشأن أن يحرّر المجلس دليلا مرشدا للفتوى يمارس على أساسه الإفتاء فيما يعرض عليه من النوازل، ويلتزم به أعضاؤه في فتاواهم المحلّية باسم المجلس، ويكون هذا الدليل مشتملا على الأسس العامّة للفتوى، تضاف إليها أسس أخرى مأخوذة من الوضع الخاصّ الذي عليه المسلمون بأوروبا، ومن الأصول التي يتمّ تحريرها في قضايا التأصيل لفقه الأقلّيات، وحينئذ فإنّ الفتاوى في هذه القضايا الخاصّة يمكن أن تكون رافدا مهمّا للإفتاء العامّ وللقرارات ذات البعد الاستراتيجي المستقبلي، وتتكامل إذن أعمال المجلس جزئيّها وكلّيها، وخاصّها وعامّها بما يخدم الهدف الذي يسعى من أجل تحقيقه.

و. القضايا الحضارية العامّة

إنّ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لئن كان أُسّس من أجل قضايا المسلمين الذين يعيشون في أوروبا، إلاّ أنّ هذه القضايا ليست منعزلة عن قضايا المجتمع الذي يعيشون فيه، ومن جهة أخرى فإنّ هذا المجلس بصفته الأوروبية سيكون مرجعا لجهات كثيرة غير إسلامية، وإن لم يكن ذلك حاصلا اليوم بصفة بيّنة فإنّه سيصير كذلك بتراكم أعماله، وبتوالي إشعاعه، وبانتشار ذكره في المجتمع الذي هو فيه.

وهذا الوضع يقتضي أن لا يغيب عن المجلس أن يكون من بين اهتماماته بعض القضايا التي تتجاوز خاصّة المسلمين إلى عامّة المجتمع الذي يعيشون فيه، ليكون له رأي شرعي توجيهي في تلك القضايا يعبّر عن الرؤية الإسلامية التي يهدف الوجود الإسلامي بأوروبا إلى أن يكون بها مشاركا حضاريا في مجتمعه الجديد. وإذا كانت أحوال المسلمين ومشاكلهم هي التي تستبدّ اليوم باهتمامات المجلس فينبغي عليه أن يتناول بين الحين والآخر بعض تلك القضايا الحضارية العامّة بالبحث من أجل أن يكون مجلسا أوروبيا حقّا يسهم في حلّ مشاكل المجتمع الأوروبي بمن فيه من مسلمين وغير مسلمين.

والقضايا من هذا النوع الحضاري العامّ كثيرة متنوّعة، وذلك من مثل ما يتعلّق بالعنف الذي يضرب في أنحاء العالم، والانحلال الأسري، والهندسة الوراثية، ومشكلات البيئة، والحرية والديموقراطية، وبعض القضايا الاقتصادية، وما شابه ذلك من المسائل، فحينما يتناول المجلس بين الحين والآخر بعضا من هذه القضايا بالدرس من وجهة إسلامية، ويعلن فيها رأيا يحمل حلولا وفق تلك الوجهة فإنّ ذلك من شأنه أن يكون توجيها مفيدا للمسلمين ولغير المسلمين، ومن شأنه أن يكسبه ثقة المجتمع الأوروبي باعتباره مهتمّا بقضايا هذا المجتمع جملة لا بمشاكل المسلمين بصفة خاصّة.

2ـ وسائل عمل المجلس

إنّ القضايا التي ندب المجلس نفسه للبحث فيها وإصدار القرارات والفتاوى في شأنها من أجل تحقيق أهدافه في خصوص الوجود الإسلامي بأوروبا لئن كانت نبيلة في ذاتها من حيث كونها توجّه ذلك الوجود نحو أهدافه، فإنّها قد لا تحقق ذلك إذا لم يتوسّل البحث فيها بالوسائل المناسبة، وذلك سواء من حيث نوع ما يصدر فيها من القرارات والفتاوى مستجيبة لمقاصد الشريعة ومناسبة لواقع ذلك الوجود وأهدافه، أو من حيث سيرورتها بين المسلمين ليعملوا بها في واقع حياتهم، فتتوجّه بتوجيهها، وتهتدي بهديها؛ ولذلك فإنّه كما يكون من المهمّ الاجتهاد في تخيّر القضايا والتخطيط لها يكون من المهمّ أيضا الاجتهاد في الوسائل المتوخّاة في الإنجاز لتكون مواطئة لها، وتكون هي مثمرة بها.

ومن البيّن أنّ هذه الوسائل ينبغي أن تكون متلائمة مع الأهداف التي وضعها المجلس لنفسه، كما تكون متلائمة مع طبيعة الوضع الواقعي الذي هو محلّ الدرس. وقد سبق القول إنّ المجلس يهدف إلى أن ييسّر للمسلمين بأوروبا أن تكون لهم حياة إسلامية تحفظ هويّتهم وينخرطون بها في المسيرة الحضارية للمجتمع الذي يعيشون فيه، كما سبق القول إنّ هذا الفقه المطلوب من المجلس ليس فيه سوابق ثريّة من التراث من شأنها أن تسهّل مهمّة المجتهد فيه، فالاجتهاد فيه يشبه أن يكون اجتهادا مستأنفا على غير مثال سابق، فوسائل الإنجاز ينبغي أن تكون متناسبة مع هذا الواقع في كلّ أبعاده، ولعلّ من أهمّ تلك الوسائل ما يلي:

أ . البحث العلمي

إذا كان المجلس يحمل في اسمه أنّه مجلس للإفتاء والبحوث فإنّ الإفتاء بمعناه العامّ هو المقصد الأعلى للمجلس، والبحث العلمي وإن كان ضرورة من ضرورات الإفتاء لا يمكن أن يقوم إلاّ به، إلاّ أنّه يبقى مع ذلك منزّلا في

منزلة الوسيلة للإفتاء، مهما يكن من كونه الوسيلة الأهمّ التي على قدر إتقانها وحسن استعمالها يتوقّف صحّة الإفتاء ورشده والعكس صحيح؛ وقد كان المجلس واعيا بهذا الأمر فأدرج اسم البحث ضمن عنوانه، وخصّص له جهودا مقدّرة من نظامه ونشاطه.

وإذا كان البحث هو الوسيلة الهامّة للإفتاء بصفة عامّة، فإنّه وسيلة أهمّ بالنسبة للمجلس الأوروبي؛ ذلك لأنّ هذا المجلس يتصدّى لكثير من القضايا التي ليس لها نظائر سابقة ليفتي فيها للأقلّية المسلمة في مجتمع غير مسلم، وهي أقلّية تعيش واقعا معقّدا غاية التعقيد، وذلك كلّه يستلزم جهدا إضافيا في البحث العلمي لاستجلاء هذا الواقع في أبعاده المختلفة، وفي بسط الخيارات الفقهية المتعلّقة به، والمقارنة بينها، واستبصار آثارها ومآلاتها، وذلك بقصد تنزيلها بالإفتاء على واقع الأقلّية المسلمة التنزيل الصحيح.

والمقصود بالبحث العلمي في هذا المقام هو التحقيق في القضايا المطروحة للفتوى تحقيقا واسعا وعميقا، وذلك من حيث وجودها في الواقع طبيعة وملابسات وأسبابا وآثارا حتى تنكشف للمجلس بأكبر قدر ممكن من الانكشاف في أبعادها المختلفة، ومن حيث الأحكام الشرعية المتعلّقة بها أدلّةً ومقاصدَ واجتهادات وآراء بشأنها في الموروث الفقهي حتى يتبيّن جليّا الموقف الشرعي منها، فيكون الإفتاء بعد ذلك مبنيا على استقصاء علمي لأطراف القضية موضوع الإفتاء من جهتي الواقع والدين، ويُلحق بالبحث في هاتين الجهتين كلّ ما يساعد على كشف الحقيقة فيهما من وسائل الكشف وأسبابه.

واعتبارا لطبيعة القضايا المطروحة على المجلس للإفتاء فإنّه قد يكون من المفيد في ما نرى أن يتّجه البحث العلمي الممهّد للإفتاء نحو المجالات التالية:

- دراسة واقع الأقلّيات المسلمة في أوروبا في أبعاده المختلفة.
- دراسة الواقع الأوروبي بصفة عامّة في بعده الثقافي والاجتماعي بصفة خاصّة.

ـ دراسة الأصول والمقاصد التي لها علاقة بالقضايا المطروحة وتوجيهها بما يخدم تلك القضايا.

ـ تقصّي التراث الفقهي في القضايا المطروحة وبسط ما تضمّنه من آراء واجتهادات سواء الراجح منها والمرجوح والقويّ منها والضعيف.

ـ تقصّي الفتاوى ذات العلاقة بالقضايا المطروحة سواء منها ما كان تراثيا وما كان حديثا صادرا عن المجامع الفقهية أو عن المفتين والعلماء.

ـ دراسة القوانين الأوروبية ذات العلاقة بالقضايا المطروحة.

وإذ لا يكون أعضاء المجلس قادرين على الإيفاء بكلّ هذه البحوث الواسعة المتنوّعة، فإنّه يكون من الضروري الاستعانة ببعض الخبراء والمتخصّصين وتكليفهم بإنجاز ما لا يقدر أعضاء المجلس على إنجازه. وحينما تكتمل حلقات البحث على هذا النحو من الشمول والتنوّع، فإنّ المجلس يكون بين يديه قاعدة معلومات كافية لأن ينظر فيها بالاجتهاد كي يصدر الفتاوى المناسبة للنوازل المعروضة عليه. وقد بيّنت التجربة أنّه على سبيل المثال لّما كان البحث واسعا وعميقا في قضية إسلام المرأة دون زوجها كيف استطاع المجلس أن يفتي في تلك القضية الشائكة عن بيّنة ووثوق، ويهتدي فيها إلى ما فيه خير المسلمين.

ب ـ الندوات العلمية

تحقّق الندوات العلمية من الأهداف ما لا تحقّقه البحوث التي تقدّم مباشرة إلى المجلس؛ وذلك لأنّ هذه الندوات تتوفّر فيها إمكانية للتداول في القضايا المطروحة في شمول وتوسّع وعمق قد لا تتوفّر في جلسات المجلس، وهو ما يمكّن من أن تستوفي القضايا المطروحة في الندوات حقّها من الدرس، وأن تتقابل فيها الآراء وتتبارى فيها الحجج بما يفضي إلى حصيلة من النتائج التي امتحنها الحوار وأنضجها الحجاج، فتصبح مادّة من شأنها أن تعين المجلس

على اتّخاذ القرارات وإصدار الفتاوى؛ ولذلك فإنّ الندوات العلمية نحسب أنّها تمثّل وسيلة من أهمّ الوسائل التي يستعين بها المجلس على أداء مهمّته.

وليست الندوات العلمية بمحقّقة هذه الغاية إلاّ إذا أُعدّ لها الإعداد الجيّد المتناسب مع طبيعتها وأهدافها، وكم هي تلك الندوات التي لم يكن لها من النتائج أكثر من صرف الأموال وهدر الأوقات بسبب سوء الإعداد وارتجالية الإنجاز. ونحسب من أنّ من بين ما من شأنه أن يكون قواعد يتمّ على أساسها الإعداد لهذه الندوات كي تثمر الثمار المرجوّة منها ما يلي:

ـ تحديد عدد الندوات بندوة في كلّ سنة.

ـ تشكيل لجنة من المجلس تشرف على الإعداد والمتابعة.

ـ تحديد موضوع الندوة من قِبل المجلس بقدر من العناية والتروّي، ويكون ذلك التحديد بحسب طبيعة القضايا، فيُنتخب منها ما يكون أعمّ موضوعا وأكثر إشكالا وأبعد أثرا في حياة المسلمين بأوروبا.

ـ تحديد محاور الموضوع الذي يقع عليه الاختيار وعناصره بدقّة وتوجيهها الوجهة التي تخدم أهداف المجلس حتى تحصل الفائدة المرجوّة منه.

ـ ترشيح المشاركين في الندوة على أساس ما يقدّر من عطائهم في الموضوع المطروح فيها سواء من داخل أعضاء المجلس أم من خارجه، ويحسن التنويع من مختلف المدارس الفكرية ليبلغ الحجاج مداه، وتثرى حصيلة الندوة من الآراء.

ـ الجدّية الكاملة في متابعة إنجاز البحوث التي يلتزم بها المرشّحون، وقد يكون أسلوب التحكيم في ترشيح البحوث للمشاركة في الندوة أحد مظاهر تلك الجدّية.

ـ الإعداد لإنجاز الندوة والإشراف على إنجازها بقدر من الدقّة والصرامة حتى يستثمر عرض البحوث والحوار فيها أحسن استثمار.

ـ تلخيص النتائج التي توصّلت إليها الندوة وتهيئتها بالكيفية التي يستفيد منها المجلس في مداولاته لاتّخاذ القرارات والفتاوى في القضايا التي عقدت لأجلها.

إذا أقام المجلس جملة من الندوات العلمية على أساس هذه القواعد فإنّه سيجد بين يديه رصيدا هامّا من البحوث والدراسات في القضايا التي هي محلّ اهتمامه وقد نخلها الحوار وأنضجها الحجاج فانتهت إلى نتائج تصبح معطيات موثوقا بها في الميزان العلمي، فتكون حينئذ مادّة بين يدي أعضاء المجلس ذات أهمّية كبيرة في اجتهاداته الفقهية لمعالجة أحوال المسلمين بأوروبا. وتكون هذه الندوات حينئذ رافدا مهمّا للمجلس يمدّه من خارجه ولكن بتوجيه منه بمادّة لا يستطيع هو أن يحصل عليها بجهده الداخلي، وذلك ضرب من الاستعانة بأوسع قدر من الكفاءات التي لا يمكن له أو يستوعبها داخله.

ج ـ التعاون مع المؤسّسات المشابهة

إذا كان المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث يختصّ بالنظر في قضايا المسلمين بأوروبا فإنّه يلتقي مع مؤسّسات أخرى في بعض مشاغله واهتماماته. ومن تلك المؤسّسات المجامع الفقهية في العالم الإسلامي التي تهتمّ بقضايا المسلمين بصفة عامّة ومن بينها ما يتعلّق بالمسلمين في الغرب. ومنها بعض المؤسّسات العلمية في أوروبا التي تهتمّ بدراسة الواقع الأوروبي، بل وبواقع الوجود الإسلامي فيها، وذلك كما أشرنا إليه سابقا يندرج ضمن اهتمامات المجلس على نحو أو آخر من الاندراج.

ويقتضي هذا التداخل بين مشاغل المجلس ومشاغل المؤسّسات العلمية من النوعين أن يكون له صلات معها من أجل التعاون العلمي بين الطرفين فيما هو مشترك بينهما؛ وذلك لأنّ ما تنتجه تلك المؤسّسات من المعلومات والمعطيات، ومن الفتاوى والقرارات قد يكون بالغ الأهمّية بالنسبة للمجلس، إذ هو يعتبر مادّة على المجلس أن يتوفّر عليها من أجل أن يجعلها من

منطلقات نظره الاجتهادي، وبسعيه الذاتي قد ينفق جهودا كبيرة وأوقاتا طويلة للحصول عليها، وقد لا يتأتّى له ذلك في بعض منها، فإذا ما وجدها بين يديه جاهزة من قِبل تلك المؤسّسات العلمية الموثوقة عن طريق التعاون معها، فإنّها ستكون له كسبا كبيرا، وسيكون ذلك وسيلة مهمّة من الوسائل التي تعينه على القيام بأعماله، والتقدّم نحو أهدافه، خاصة وأنّ بعض المجامع تقوم بمهمة تشبه مهمة المجلس في الإفتاء للأقليات مثل المجمع الفقهي بالهند الذي يفتي للمسلمين في تلك البلاد وهم في وضع يشبه وضع الأقليات.

وإذا كان المجلس قد ربط في سنواته الماضية بعض الصلات مع بعض المجامع الفقهية في العالم الإسلامي، فإنّ ذلك لم يرق إلى ما ينبغي أن يكون من التعاون الذي تحصل به الفائدة المرجوّة. وأمّا الصلة بالمؤسّسات العلمية الأوروبية فالشيء القليل الذي تمّ منها لم يتجاوز مستوى العلاقات العامّة، ولم يرق إلى درجة التعاون العلمي؛ ولذلك فإنّنا نحسب أنّ المجلس مدعوّ إلى أن يولي اهتماما كبيرا بالعلاقات مع هذه المؤسّسات على مستوى التعاون العلمي بين الطرفين، وأن يتّخذ من ذلك وسيلة تعينه على تحقيق أهدافه. وربّما يتمّ ذلك باتخاذ جملة من الإجراءات من أهمّها ما يلي:

ـ تحديد المؤسّسات التي يمكن أن يتمّ معها تعاون مثمر في العالم الإسلامي وفي أوروبا.

ـ التعرّف على هذه المؤسّسات والتعريف بالمجلس لديها بطريق المراسلات والزيارات المتبادلة بين الطرفين.

ـ السعي في أن يعقد المجلس مع تلك المؤسّسات أو مع بعض منها اتّفاقات تعاون تيسّر الاستفادة المتبادلة وتنظّمها.

ـ تبادل الزيارات العلمية بين أعضاء المجلس وأعضاء تلك المؤسّسات، وخاصّة بالحضور المتبادل في الندوات والدورات العلمية.

ـ التنسيق والتشاور العلمي في القضايا ذات الاهتمام المشترك تجنّبا لتكرار الجهود ولتناقض النتائج خاصّة فيما يتعلّق بالفتاوى في شأن المسلمين بالغرب.

ـ تبادل المنشورات والنتائج العلمية التي ينتهي إليها الطرفان من معلومات ومن بحوث وقرارات وفتاوى.

ـ دعوة بعض الشخصيات الأوروبية العلمية وربّما السياسية لحضور دورات المجلس في الافتتاح أو في الجلسات العلمية بحسب ما يقتضيه الحال.

د ـ النشر والدعوة

إنّ غاية المجلس هي أن تصبح قراراته وفتاواه بعد إصدارها آخذة طريقها نحو العمل بها من قِبل المسلمين بأوروبا، وأن تكون مسهمة بحقّ في حلّ مشاكلهم بصفة عملية، عاملة على توفيق حياتهم إلى مقتضيات الدين وعلى توطينهم في المجتمع الأوروبي في آن واحد، وأن تكون موجّهة لهم الوجهة التي توصّلهم إلى الهدف البعيد الذي رسمه لنفسه الوجود الإسلامي بأوروبا كما شرحناه سابقا، ولا تكون لتلك القرارات والفتاوى من فائدة تذكر إذا بقيت حبيسة أدراج المجلس ورهينة أضابيره.

ولا يتمّ لهذه القرارات والفتاوي مصير إلى التأثير الفعلي في حياة المسلمين إلاّ بالعمل على نشرها بينهم، والتعريف بها لديهم، والدفاع عنها والإقناع بها في مختلف الأوساط المعنية بها، فإنّ ذلك من شأنه أن يجعلها سارية بين المسلمين، مقبولة منهم، موثوقا بها من قِبلهم، فتأخذ طريقها إذا إلى توجيه حياتهم والتأثير فيها. وإذا كان المجلس قد بذل جهدا مقدّرا في نشر هذه الفتاوى والقرارات وما استندت إليه من بحوث، فإنّنا نقدّر أنّه ينبغي بذل جهد أكبر في ذلك، واتّخاذ سبل متعدّدة ومتنوّعة من أجله لعلّ من أهمّها ما يلي:

ـ مواصلة الاهتمام بمجلّة المجلس التي تتضمّن المستندات البحثية للفتاوى والقرارات، كما تتضمّن تباعا تلك الفتاوى والقرارات، وتطويرها في اتّجاه أن تصدر باللغات الأوروبية الأساسية بالإضافة إلى العربية.

ـ نشر كلّ الفتاوى والقرارات التي تصدر عن المجلس بصفة دورية مترجمة إلى اللغات الأوروبية الأساسية، على هيئة تكون فيها مصنّفة ومفهرسة بما يسهّل الاستفادة منها، وتوزيعها في الأوساط الإسلامية بأوروبا على نطاق واسع.

ـ إصدار نشرة تعريفية بالمجلس وأهدافه ومنجزاته وتوزيعها على نطاق واسع بين المسلمين بأوروبا، وكذلك بين المهتمّين بهذا الشأن من غير المسلمين جهاتٍ رسمية ومؤسّساتٍ علمية وثقافية ودينية.

ـ إنشاء موقع على الانترنيت (وقد تمّ بحمد الله) يكون معرّفا بالمجلس ومنهجه وأعماله وفتاويه، مع بذل جهود في تحديثه باستمرار بما يجعله مزارا لأكبر عدد من المهتمّين، وناشرا لفتاوى المجلس على أوسع نطاق ممكن.

ـ قيام أعضاء المجلس ما أمكن بزيارات تعريفية به وبما صدر عنه من الفتاوى والقرارات إلى المؤسّسات والمراكز والهيئات الإسلامية بأوروبا، وكذلك إلى بعض المراكز غير الإسلامية ذات الاهتمام بالمجلس وما يصدر عنه.

ـ إقامة دورات علمية للأئمّة والدعاة المباشرين في البلاد الأوروبية، يتمّ فيها تعريفهم بالفتاوى والقرارات التي يصدرها المجلس وشرحها لهم وإقناعهم بها وتعريفهم بفقه إصدارها حتى تصبح مادّة لما يمارسون من الإفتاء والدعوة.

ـ تخيّر أعداد من المراقبين من ذوي التأثير في محيطهم الثقافي والدعوي ليحضروا دورات المجلس مستفيدين من المداولات العلمية، ومنخرطين على هامش الدورة في دورة تعريفية بالمجلس ومنهجيته في الفتوى وما أصدر من الفتاوى.

ـ السعي في أن يصبح المجلس جهة رسمية معتمدة كمرجعية علمية ودينية للإسلام والمسلمين في أوروبا، وذلك لدى المؤسّسات العلمية والدينية والسياسية الأوروبية من مثل بعض الجامعات والمنظمات الدينية، ومن مثل منظمة الدول الأوروبية وامتداداتها المختلفة، وقد تبيّن في اتّصالات سابقة أنّ ذلك أمر ممكن ببذل شيء من الجهد فيه.

3ـ تنظيم أعمال المجلس

لا شكّ أنّ في الجانب التنظيمي لأعمال المجلس مدخلا كبيرا في نجاحه في تلك الأعمال بما يتقدّم به نحو أهدافه، فحينما يكون نظام العمل مختلاّ فإنّ ذلك يؤثّر تأثيرا بالغا على كفاءة الأداء حتى لو كان اختيار القضايا المدروسة موفّقا، والوسائل المتوخّاة فيها ناجعة؛ ولذلك فإنّه ينبغي فيما نحسب أن يولي المجلس هذا البعد التنظيمي الأهمّية اللائقة به من أجل التجويد في كلّ حال، والتطوير حينما يقتضي الحال.

وفي هذا الصدد لا يخفى أنّ المجلس قد ظلّ منذ انطلاقه يتوسّع ويمتدّ شيئا فشيئا، وذلك ما يدعوه إلى أن يراجع سيره التنظيمي بين الحين والآخر ليتماشى مع توسّعه وتطوّره، وإلاّ فإنّ أداءه سيكون مكبّلا بتنظيم وضع له حال نشأته، إذ لم يعد يتّسع للتطوّرات التي طرأت عليه. ويمكن إعادة النظر في السير التنظيمي من أربع جهات: هياكل المجلس، والإعداد للدورات، وإنجاز الدورات، والتدبير المالي.

أ. تنظيم هياكل المجلس

يحكم هياكل المجلس قانونه الأساسي، وقد أدخلت تعديلات في ذلك القانون أكثر من مرّة شعورا من المجلس بضرورة إدخال تطوير في تنظيم تلك الهياكل. ونحسب أنّ من أهمّ ما ينبغي مراجعته في تنظيم أعمال المجلس من خلال تنظيم هياكله ما يتعلّق بالأمانة العامّة، وما يتعلّق باللجان المنبثقة من المجلس، وما يتعلّق بالمتعاونين معه من الخبراء.

أوّلا ـ الأمانة العامّة

الأصل في المؤسّسات المماثلة أن يكون الأمين العامّ متفرّغا، وهو ما لم يحدث بالنسبة للمجلس إلى حد الآن، ولّما توسّعت أعمال المجلس، وتراكمت الأعباء على الأمين العامّ، وتبيّن أنّه لم يعد بوسعه أن يقوم بأعباء الأمانة العامّة منفردا، عيّن المجلس لمساعدته مكتبا للأمانة العامّة، ومساعدا للأمين العامّ، فأصبحت الأمانة العامّة تشتمل على ثلاثة عناصر: الأمين العامّ والأمين العامّ المساعد، ومكتب الأمانة العامّة. وهذا الوضع الثلاثي يقتضي أن تحدّد مهامّ كلّ عناصره، وتضبط صلاحياتها والعلاقات بينها.

ثانيا ـ اللجان

شكّل المجلس عددا من اللجان ذات الصفة الدائمة، مثل لجنة الإفتاء، ولجنة البحوث، ولجنة الحوار. كما شكّل عددا من اللجان ذات الصفة الظرفية، وهي لجان ذات مهامّ محدّدة، وتنتهي بانتهاء مهامّها.

وإذا كانت اللجان الظرفية لا تحتاج إلى معدّات عمل كثيرة بالنظر إلى ظرفيتها، فإنّ اللجان الدائمة تستلزم لكي تؤدّي مهامّها على أفضل الوجوه توفير شروط مادّية وإدارية للقيام بأعمالها، من مثل مقرّ إداري، وميزانية تسيير، وربّما سكرتير مساعد بالنسبة لبعض اللجان التي تتطلّب متابعة دائمة. وإذا كانت بعض هذه الشروط بدأت في التحقّق شيئا فشيئا فإنّ التسريع في تطويرها من شأنه أن يطوّر من كفاءتها في أداء مهامّها.

ويحتاج تنظيم العمل في هذه اللجان إلى أن تُضبط مهامّها بصفة دقيقة، ثمّ إلى أن تقدّم كلّ لجنة بصفة فصلية أو سنوية برنامج عملها ليوافق عليه المجلس، ثمّ تقدّم تقريرا دوريا عن أدائها وإنجازاتها والصعوبات التي اعترضتها. وبصفة عامّة فإنّ هذه اللجان تحتاج إلى مزيد من التفعيل بتوفير شروط مادّية وإدارية للعمل أفضل، واتّخاذ طرائق لإنجاز الأعمال أضبط وأنجع، جمعا في ذلك بين مقترحات اللجان وتوجيهات المجلس.

ثالثا ـ الخبراء والمتعاونون مع المجلس

لا يشتمل المجلس من بين مؤسّساته على ما يتعلّق بالخبراء سوى ما جاء في القانون الأساسي من إشارة إلى المراقبين الذين يحضرون جلسات المجلس لدورة واحدة أو أكثر للاستفادة في أكثر الأحوال، وبعض المجالس المشابهة تضمّ بالإضافة إلى أعضائها من الفقهاء والباحثين أفرادا من الخبراء الذين يشاركون في جلسات المجلس بصفة دورية بغاية أن يقدّموا له البحوث والتوضيحات والبيانات المتعلّقة بالقضايا التي يبحثها المجلس في جانبها العلمي الذي يتوقّف عليه الإفتاء الفقهي.

ونحسب أنّ المجلس بتوسّع أعماله، وتنوّع اهتماماته، جدير به أن يضيف إلى مؤسّساته ما يمكن أن يسمّى بلجنة الخبراء أو ما شابه ذلك، وأن ينتدب إلى هذه اللجنة مجموعة من الخبراء في المجالات التي يبحث فيها، فيُنتدب على سبيل المثال خبير في القانون الأوروبي، وخبير في العلوم الطبية، وخبير في الاقتصاد بصفة عامّة والاقتصاد الأوروبي بصفة خاصّة، وخبير في الشؤون الثقافية والفلسفية والاجتماعية الأوروبية، إلى غير ذلك ممّا يقدّر المجلس أنّه في حاجة إليه. وربّما يحسن أن يكون بعض الخبراء من غير المسلمين للاستفادة من خبرتهم، ولمدّ الجسور مع المكوّنات الاجتماعية الأوروبية.

وهؤلاء الخبراء يقترحهم المجلس خبراء قارّين يستدعيهم لحضور جلساته بصفة دورية أو بحسب ما تقتضيه المواضيع محلّ البحث، ويكلّفهم بتقديم بحوث في تلك القضايا، أو يستفيد منهم باستشارتهم في المواضيع التي تكون محلّ تداول من أجل الإفتاء الفقهي؛ وذلك لأنّ هذا الإفتاء قد يتوقّف أحيانا على معطيات علمية متخصّصة لا يفصل فيها إلاّ هؤلاء الخبراء المتخصّصون، فيكون ذلك معينا للمجلس على أداء مهامّه؛ ولذلك فإنّنا نحسب أنّه أمر جدير بالمجلس أن يفكّر فيه.

ب ـ الإعداد للدورات العلمية

إذا كانت كلّ هيئات المجلس وأعماله هامّة في ذاتها ومتكاملة مع بعضها، فإنّ الدورات التي يعقدها المجلس بصفة دورية هي الأهمّ في كلّ ذلك، ويكاد يكون كلّ ما سواها إنّما هو رافد لها ومستحدث من أجلها؛ ولذلك فإنّ الإعداد لهذه الدورات ينبغي أن يكون إعدادا يُولَى الأهمّية القصوى من قِبل كافّة الأفراد والهيئات في المجلس، وذلك سواء من الناحية العلمية أو من الناحية الإدارية الترتيبية.

أولا ـ الإعداد الإداري والمادّي.

يقع التشاور في هذا الإعداد في نطاق مكتب الأمانة العامّة وبالتنسيق مع رئاسة المجلس، ثم يقوم الأمين العامّ بالأشراف على تنفيذ ما وقع إقراره بالتشاور من مراحل الإعداد، وله أن يعهد ببعض مراحل التنفيذ إلى مساعد الأمين العامّ أو إلى عضو من أعضاء مكتب الأمانة العامّة. ويدخل في هذا الإعداد تهيئة مقرّ انعقاد الدور وما يستلزمه ذلك من شروط، كما يشمل الاتّصالات والمراسلات المتعلّقة بذلك.

ثانيا ـ الإعداد العلمي.

يكاد ينحصر الإعداد العلمي لدورات المجلس في إعداد البحوث التي ستلقى في الدورة، والتي ستكون منطلقا للتداول في القرارات الفقهية والفتاوى الأساسية المتعلّقة بها، وفي الأجوبة على الاستفتاءات التي ترد على المجلس من أفراد أو من مؤسّسات. ونحسب أنّ كلاّ من هذا وذاك ينبغي أن يكون محلّ مراجعة من أجل التطوير على نحو ما يلي:

ـ ففيما يتعلّق بالبحوث قد يكون من الأوفق والأجدى أن تُحدّد في كلّ دورة البحوث التي ينبغي أن تعرض في الدورة المقبلة بحسب المواضيع التي ستطرح فيها، وأن يقع التكليف بإنجازها بصفة واضحة ملزمة، ويكون

المكلّفون من بين أعضاء المجلس أو من خارجهم إذا اقتضت الحاجة، ويحدّد موعد لتقديمها إلى الأمانة العامّة يكون قبل انعقاد الدورة بشهر ونصف على الأقلّ، مع تطبيق ذلك بصفة صارمة، وذلك بقصد أن تُقدّم تلك البحوث لأعضاء المجلس قبل شهر من انعقاد الدورة للتمكّن من دراستها والتعليق عليها.

ويحسن أن يُكلّف عضو أو أكثر بأن يكون معقّبا رئيسيا على بحث أو أكثر من البحوث. وهكذا تكون البحوث عند انعقاد الدورة بما وقع من دراستها من قِبل الأعضاء قابلة لأن تناقش مناقشة علمية عميقة، وهو ما من شأنه أن يجعل الفتاوى أو القرارات الفقهية التي تُتّخذ في شأنها مبنية على درس مستفيض، فتكون أقرب إلى الصواب بإذن الله تعالى. وفي ذلك أيضا ربح للأوقات يتمكّن المجلس معه من إنجاز أوفى، وحصيلة أكثر ثراء.

ولعلّه يكون من المفيد السعي من قِبل لجنة البحوث والأمانة العامّة بالتعاون مع كلّ أعضاء المجلس لتوفير ما يتعلّق بالمواضيع التي وقع التكليف ببحوث فيها من دراسات وبحوث أُنجزت فيها أو في ما له علاقة بها من قِبل باحثين مهتمّين بذات الشأن لتكون عونا للمكلّف بالبحث في إنجاز بحثه، وقد يكون من المفيد التذاكر في هذا الشأن بين أعضاء المجلس عند التكليف بالبحوث، فذلك تعاون على البرّ والتقوى وما فيه الخير.

ـ وفيما يتعلّق بالاستفتاءات الواردة على المجلس يحسن أن يوزّع ما يرد منها على الأمانة العامّة أو على لجان الفتوى على من هم أكثر تخصّصا في مواضيعها من الأعضاء ـ وهو المعمول به فيما مضى ـ وقد يكون من الأوفق أن يوزّع الاستفتاء الواحد على عضوين زيادة في التحرّي والدقّة، وسعيا إلى الاستيفاء عند المناقشة بالمجلس.

ج. تنظيم إنجاز الدورات

قد يكون الإعداد لدورات المجلس إعدادا جيّدا مستوفيا للشروط أو لأغلبها، ولكنّ ذلك قد يُحبط أو يُحبط قدر منه بأن يكون الإنجاز الفعلي للدورة جاريا على غير تخطيط دقيق وعلى غير إدارة صحيحة، وذلك كأن يُترك الأمر إلى الارتجال والعفوية، ممّا يؤدّي إلى أن يكون الأداء مضطربا والحصيلة قليلة. وإذا كانت الدورات السابقة قد جرت كلّها تقريبا على قدر من التنظيم الذي أثمر خيرا كثيرا، فإنّه مع تقدّم المجلس في أعماله وتوسّع أعبائه يجدر أن يتّجه التنظيم الإنجازي للدورات نحو مزيد من الدقّة والصرامة في سبيل إنجاز أوفى وحصيلة أكثر ثراء.

د. التدبير المالي

لئن كانت ميزانية المجلس مكفولة والحمد لله من جهة خيرية في حدّها الأدنى، إلاّ أنّ هذه الميزانية لا تسع بعض طموحات المجلس في التوسّع والتطوير، كما أنّها ليست مضمونة الاستمرار على النحو الذي هي عليه الآن، وهو ما يقتضي أن يعيد المجلس النظر في التدبير المالي وذلك بالتفكير الجادّ في البحث عن موارد مالية إضافية تغطي طموحات المجلس في توسيع نشاطه، والتفكير لوضع خطّة استراتيجية في هذا الشأن، ويُقترح لذلك تكوين لجنة متخصّصة تقدّم للمجلس تصوّرا شاملا فيه، وذلك كي لا يفاجأ بأوضاع مالية صعبة تعوقه عن أداء مهامّه، أو تقيّده دون التوسّع والتطوير.

إنّ هذه الملاحظات المتعلّقة بتصوّر مستقبلي لأعمال المجلس إنّما يقتضيها فيما نحسب توسّع تلك الأعمال وتطوّرها، وهي مبنية على ما كان يجري به العمل في المسيرة السابقة للمجلس، تلك المسيرة التي أثمرت خيرا كثيرا بالجهود العلمية التي بذلها كلّ الأعضاء مأجورين، والجهود الإدارية التي بذلتها الأمانة العامّة مشكورة.

الفصل الثاني

نحو إفتاء حضاري للمسلمين بأوروبا

تمهيد

قام المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث من أجل مساعدة المسلمين بأوروبا على أن يوفّقوا حياتهم في مجتمعهم الأوروبي إلى أحكام الدين وهم يعيشون ضمن نظام قانوني واجتماعي وثقافي يخضع لسلطان غير سلطان الدين الذي يتدينون به، فيجدون إذن صعوبات جمّة في أن يعيشوا ضمن هذا النظام وهم مسلمون، فتأسّس المجلس من أجل أن يفتيهم في شأن هذا الوضع الصعب الذي يعيشونه، فيمارسوا حياتهم في مختلف وجوهها وفق أحكام دينية يجتهد المجلس في استنباطها بناء على الأصول الدينية المعتبرة، ومراعاة لظروف الواقع المعيش، وليتأسّس من ذلك فرع جديد من الفروع الفقهية هو فقه الأقليات.

كان المسلمون في أوروبا وقد تزايدت أعدادهم واتجهت حياة الكثير منهم نحو الاستقرار يحتاجون الحاجة الأكيدة إلى فتاوى فقهية تحلّ مشاكلهم التي تعترضهم في ممارسة حياتهم الأسرية والاجتماعية والاقتصادية حلاّ شرعيا، وكانت هذه المشاكل لا تحتمل التأخير بما هي متعلّقة بمجرى حياتهم اليومية التي ينبغي أن تجري على أساس شرعي فيما هو راجع على الأقلّ إلى قدرتهم على تنفيذه خارج نطاق الإلزام القانوني الذي هم واقعون تحت سلطانه، من مثل ما يتعلّق بالعبادات وبالأحوال الشخصية وبالعلاقة الاجتماعية مع غير المسلمين ممن يساكنونهم ويخالطونهم في مختلف المواقع الاجتماعية.

واستجابة لهذه الحاجة الآنية الملحّة للمسلمين دأب المجلس في سنواته العشر الماضية على النظر في تلك المشاكل، وعلى تقديم الفتاوى المناسبة لها، متطرّقا أحيانا إلى قضايا أكبر حجما، وأبعد أثرا في مستقبل الوجود الإسلامي بأوروبا من مثل قضية المشاركة السياسية، وشراء البيوت بالقروض البنكية، وإسلام المرأة مع بقاء زوجها على دينه، ولكن مع ذلك بقيت أغلب الفتاوى التي يصدرها المجلس مدة من الزمن متعلّقة بالحياة اليومية في نطاق الأسرة أو في نطاق التعامل الاجتماعي، أو في نطاق مناسك العبادة، كما هو بيّن من خلال مجموعات الفتاوى التي صدرت مطبوعة عن المجلس.

ولا شكّ أنّ هذا الدور الإفتائي للمجلس سوف يكون له استمرار ما دام المجلس موجودا؛ ذلك لأنّ المسلمين تحدث لهم من مستأنفات النوازل في حياتهم اليومية ما هو متجدّد بتجدّد الابتلاء في مجتمع يقع تحت سلطان غير إسلامي، وربما احتاج الأمر أيضا إلى الإفتاء في ذات المسائل التي وقع فيها الإفتاء سابقا لتغيّر الظروف والأحوال والملابسات، فهذا الإفتاء هو إذن مهمّة دائمة للمجلس لا يُتصوّر لها انقطاع، إلا أنّ التطوّر الذي يشهده الوجود الإسلامي بأوروبا يستلزم تطورا أيضا في فقه الإفتاء ليضيف إلى الإفتاء في القضايا الجزئية التي تتطلبها مجريات الحياة اليومية للمسلمين إفتاء في القضايا الكبرى ذات الأبعاد الحضارية التي يتطلبها وضعهم الجديد الذي أصبحوا فيه يستشرفون شراكة حضارية مع المجتمع الذي يعيشون فيه، وهو ما يمكن تسميته بالإفتاء الحضاري في مقابل ذلك الإفتاء الجزئي المعهود.

1 ـ الوجود الإسلامي نحو شراكة حضارية

إنّ الوجود الإسلامي بأوروبا يتطوّر بشكل متسارع، سواء من حيث أعداد المسلمين المقيمين منهم بأوروبا والقادمين إليها، أو من حيث صفاتهم إذ من يكتسب منهم صفة المواطنة تزداد أعدادهم يوما بعد يوم، أو من حيث

أهدافهم المستقبلية، إذ هدف الهجرة الآنية يتناقص، وهدف المواطنة الدائمة المتفاعلة مع المجتمع الأوروبي كأحد مكوّناته الأساسية ينتشر ويتوسّع.

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ الواجب الديني المتمثّل في الشهادة على الناس بدأ الوعي به في نفوس المسلمين بالغرب يقوى يوما بعد يوم، وهو ذلك الواجب الذي يقتضي أن يكون المسلمون في أيّ مكان حلّوا به، وفي أيّ مجتمع وجدوا فيه قائمين بهذه الشهادة حقّ القيام، تبليغا لما عندهم من خير يحلّون به مشاكل المجتمعات التي يعيشون فيها، واستفادة لما عند تلك المجتمعات من خير يعود عليهم وعلى من وراءهم من المسلمين ومن غير المسلمين بالمنافع المعنوية والمادية، وإذا لم يكن ذلك الوعي قد بلغ المستوى المطلوب، فإن من مهمّة الدعاة والمرشدين أن يشتغلوا عليه ليصلوا به عند المسلمين إلى القدر المطلوب من القوّة، وإلى ما يستلزمه تحمّله من المقتضيات.

وهذا التطوّر الحاصل في أوضاع المسلمين بأوروبا، سواء من حيث الكمّ أو الكيف، وهذا التطوّر الحاصل في اهتمامات هذا الوجود ما كان منها باديا وما كان مضمرا يحتاج إلى تفعيل بالدعوة والإرشاد يطرح على المسلمين بأوروبا هدفا مستقبليا غير الهدف الذي كان يحدوهم قبل العشرين سنة الماضية، وهذا الهدف يمكن تسميته بهدف الشراكة الحضارية مع المجتمع الذي يعيشون فيه كما يقتضيه منهم الواجب الديني المتمثّل في الشهادة على الناس.

ومعنى الشراكة الحضارية هدفا مستقبليا للمسلمين بأوروبا هو أن يكون هؤلاء المسلمون مسهمين في البناء الحضاري في المجتمعات التي يعيشون فيها إسهاما يكون لهم به إنجاز في كلّ ميادين الحياة المادّية والمعنوية كما ينجز غيرهم من أبناء مجتمعهم، فيخرجون بذلك من الوضع الاستهلاكي لمنجزات التحضّر التي أنجزها غيرهم كما كان حالهم في مراحل وجودهم السابقة إلى الوضع الإنتاجي لتلك المنجزات سواء بصفتهم الفردية كمواطنين و مقيمين أو

بصفتهم الجماعية كجماعة مترابطة ترابطا خاصّا تتمايز به عن غيرها في نطاق الترابط الاجتماعي العامّ مع سائر مكوّنات المجتمع.

وتقوم هذه الشراكة الحضارية على قطبين متكاملين يمثّلان طرفي التعارف الذي جاء في القرآن الكريم هدفا خُلقت من أجله الشعوب على سنّة التنوّع في مكوّناتها الطبيعية والثقافية كما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ ﴾ (الحجرات/13).

فالتعارف في الآية إنما هو التعاون بين الفرق المتمايزة تعاونا يعطي فيه كلّ طرف ما عنده من خير للطرف الآخر، ويأخذ هو منه ما فيه من خير نافع؛ ولذلك فإنّ القطبين المتكاملين في هذه الشراكة الحضارية هما: استفادة المسلمين من الكسب الحضاري الذي توفّرت عليه المجتمعات التي يعيشون فيها، وإفادة هذه المجتمعات بما يتوفّرون عليه هم من قدرات وإمكانات وقيم.

أمّا الاستفادة من الكسب الحضاري، فلا شكّ أنّ المجتمع الأوروبي قد حصلت له مكاسب حضارية عظيمة في مجال العلم الطبيعي والإنساني، وفي مجال التكنولوجيا، وفي مجال الإدارة والتنظيم، وهذه المكاسب مهما حفت بها من ملابسات تتمثّل في تدنّي القيم الأخلاقية والروحية فإنها تبقى في ذاتها مكاسب ذات شأن في الترقّي الإنساني مادّيا، ويكون من المطلوب من المسلمين دينا أن يستفيدوا منها ما داموا مكلّفين بهذا الترقّي المادّي باعتباره مندرجا ضمن مهمّة الخلافة في الأرض.

وأمّا إفادة المجتمعات التي يعيشون فيها بما يتوفّرون عليه هم من خير، فلا شكّ أنّ المسلمين يحملون دينا يتضمّن قيما خالدة على مرّ الزمن، وهي قيم يعاني المجتمع الأوروبي اليوم أزمات حادّة جرّاء غيابها، وهو ما أصبح همّا مؤرّقا للكثير من أهل الفكر في هذا المجتمع، وناهيك في ذلك بالقيم المتعلّقة بالتماسك الأسري، والمتعلّقة بالترابط الاجتماعي، والمتعلّقة باللحمة الروحية بين بني الإنسان، والمتعلّقة بالحفاظ على البيئة، فضلا عن القيم

الموسّعة لأفق الإنسان وآماله إلى ما وراء هذا الوجود المادّي الكالح إلى وجود غيبي رحب. والمسلمون مطالبون دينا بتبليغ هذه القيم إلى الناس كافّة، وإلى المجتمع الذي يعيشون فيه خاصّة، وهو ما يندرج ضمن واجبهم في الشهادة على الناس وفق قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ (البقرة/143)، وهو ما يقتضيه منهم أيضا ضمن ذلك وصف المواطنة الذي اكتسبوا به وضعهم الجديد في البلاد الأوروبية.

وهذه الشراكة الحضارية المطلوبة من المسلمين في وجهي الإفادة والاستفادة ليست بالأمر الهيّن المرسل الذي يمكن للمسلمين أن ينخرطوا فيه بتلقائية كما تنخرط بعض الأقلّيات الأخرى؛ ذلك لأنّه لكي يكون انخراطا ينتج إضافة مثمرة يتقدّم بها المجتمع ينبغي أن يتمّ وفق معايير تتضمّن الروح الفلسفية الإسلامية التي توجّه كلاّ من تلك الاستفادة من الكسب الحضاري الأوروبي، والإفادة بتلك القيم الإسلامية الخالدة، وإلا فإنه ربما أفضت تلك الشراكة إلى ذوبان للمسلمين لا تكون به إضافة نوعية وقد لا تكون به إضافة مطلقا، أو إلى توتّرات تبوء بفتنة اجتماعية، وهو ما نرى اليوم أطرافا منه تقع هناك أو هناك من البلاد الغربية بصفة عامّة في علاقة المسلمين بمجتمعاتهم الجديدة التي انخرطوا فيها بالمواطنة. وهذا التوجيه المعياري الفلسفي الإسلامي يندرج فيما نقدّر في صلب مهامّ المجلس الأوروبي بالإفتاء والبحوث، وهو ما يمكن أن نطلق عليه اسم الإفتاء الحضاري.

2ـ الإفتاء الحضاري: المفهوم والخصائص

نعني بالإفتاء الحضاري توجيه المسلمين توجيها شرعيا في القضايا الكبرى المتعلّقة بمستقبل الوجود الإسلامي بأوروبا من حيث ما يستشرفه من شراكة حضارية بشقّيها المذكورين آنفا. وليس المقصود بالتوجيه مجرّد الإرشاد الوعظي الذي يكتفي ببيان ما ينبغي على المسلمين أن يفعلوه وما ينبغي عليهم أن يتركوه، وإنما المقصود به أن يُعطَى المسلمون رؤى وخططا في القضايا

الكبرى التي سيشتركون بها في التنمية الحضارية لمجتمعاتهم، مبنية على تأصيل شرعي في مبدئها وأصل فكرتها، وفي تفاصيلها وإجراءاتها.

أما التأصيل الشرعي في مبدئها فإنه تأصيل يتّجه إلى تبيان الرؤية الفلسفية الإسلامية في القضايا المطروحة، من حيث ما تنبني عليه من مقاصد شرعية، ومن حيث ما تؤول إليه من مصلحة للمجتمع، ومن حيث ما يكون لها من أثر في مستقبل الإسلام والمسلمين بصفة خاصّة، ومستقبل الإنسانية بصفة عامّة، فهو تأصيل استشرافي يتحرّى ما يمكن أن يقدّمه الإسلام عن طريق المسلمين بأوروبا من خير للناس، استثمارا لموقعهم الأوروبي وما يتوفّر عليه من إمكانيات النفع، داخلا في ذلك ما ينتفع به أولئك المسلمون من كسب حضاري أوروبي وما ينتفع به من ورائهم سائر المسلمين، وكلّ ذلك في نطاق فلسفة التعارف التي هي أحد المقاصد الدينية الكبرى في العلاقات بين بني الإنسان.

وأما التأصيل الشرعي في التفاصيل، فإنه تأصيل يتّجه إلى مجمل المسائل الجزئية التي تندرج ضمن القضايا الأساسية الكبرى، وذلك بأن يقع الإفتاء في هذه المسائل على ضوء المقاصد الشرعية العامّة التي توجّه تلك القضايا، فتضبط إذن بأحكام شرعية ما كان منها ذا سوابق مشابهة وما كان مستجدّا، في انسجام وتناسب فيما بينها لتنتهي كلّها بتلك الأحكام إلى تحقيق الرؤية الدينية العامّة التي بُنيت عليها القضية التي هي مندرجة ضمنها، فيكون إذن إفتاء جزئيا في القضايا التفصيلية مندرجا ضمن إفتاء كلّي عامّ في القضية الأساسية الكبرى التي تشتمل عليها.

وقد شرع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بعد بعض السنوات من نشأته فيما يشبه هذا الإفتاء الحضاري، وذلك حينما أصبح يتناول بالإفتاء مسائل متعدّدة مندرجة ضمن قضية أساسية موحّدة، يجعلها محورا للإفتاء، ويخصّص لها دورة مستقلّة من دوراته أو أكثر، وذلك مثلما وقع بالنسبة

لقضية الأسرة، وقضية المشاركة السياسية للمسلمين بأوروبا. ولكن الإفتاء في هذه القضايا كان يميل إلى أن يكون إفتاء في مسائل متفرّقة مهما كانت مندرجة ضمن قضية واحدة، وهو ما يستلزم شيئا من التطوير لينتهي إلى ما نعنيه بالإفتاء الحضاري، هذا الإفتاء الذي يختصّ بجملة من الخصائص من أهمّها ما يلي:

أ ـ أن يكون متناولا للقضايا الكبرى المتعلّقة بالوجود الإسلامي بأوروبا، والتي يكون لها تأثير بيّن على مستقبل هذا الوجود، من حيث ما يكون له من دور في الإسهام الحقيقي مع سائر مكوّنات المجتمع في البناء الحضاري في وجوهه المختلفة اقتصادية وثقافية واجتماعية وسياسية وغيرها.

ب ـ أن يكون إفتاء مبنيا على رؤية استراتيجية بعيدة المدى، وعلى مقاصد دينية من عوالي المقاصد التي تتعلّق بالمصالح الكبرى، ولا تكتفي هذه الرؤية ببيان ما هو حرام وما هو حلال، كما هو الإفتاء في الغالب من القضايا الجزئية التفصيلية، وإنما تستشرف المصالح العليا، وتوجّه المسلمين إليها للمضيّ في الطريق المؤدّي إلى تحقيقها.

ج ـ أن تُتّخذ تلك الرؤية المقاصدية العليا منهجا تندرج فيه كلّ القضايا الجزئية التي تشملها، فيكون الإفتاء فيها موجّها بتلك الرؤية، ويُتّخذ فيها من الأحكام ما يخدم ذلك المقصد الأعلى، بحيث يتكوّن محور إفتائي في هذه القضايا الكبرى تنسجم فيه الفتاوى الجزئية مع بعضها، وتنسجم كلّها مع التوجيه المقاصدي الأعلى لتلك القضايا.

د ـ أن يكون إفتاء مبنيا على منهج تكاملي، ترتبط فيه التفاصيل والجزئيات التي يجري بها الواقع اليومي فيما توجَّه به من فتاوى بالرؤية الكلّية التي تحدّد الهدف وتستشرف المستقبل وتنطلق من الواقع، فلا تتعارض إذن الفتوى الكلّية الراسمة للمستقبل مع الفتاوى الجزئية الموجّهة لما تجري به الحياة اليومية للمسلمين.

3ـ مقتضيات الإفتاء الحضاري

إنّ هذا الضرب من الإفتاء لئن كان يتطلّب من المستلزمات ما يتطلّبه الإفتاء الجزئي في القضايا العارضة لحياة المسلمين في أوروبا، إلا أنّه يتطلّب مع ذلك مقتضيات أخرى زائدة عليها، من أهمّها ما يلي:

أ ـ تعميق البحث العلمي وتوسيعه في القضايا المطروحة للإفتاء، وذلك سواء من حيث ما يتعلّق بها من أحكام الشريعة بتوسيع النظر في الأدلّة ذات العلاقة بها، وفي اجتهادات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم المعتبرة ما كان منها راجحا وما كان مرجوحا، أو ما يتعلّق بها من ملابسات الواقع في تحليلات علمية وإحصائية تشرح الظواهر، وتنفذ إلى الأسباب وتستشرف الاستتباعات والمضاعفات.

ب ـ توسيع النظر الأصولي المقاصدي عند التصدّي لهذا الإفتاء، وذلك بأن يخصّص قسم تمهيدي من البحث فيها لنظر أصولي مقاصدي عميق تُنجز فيه دراسات وافية، وذلك من أجل أن توضع القضايا الكبرى المراد الإفتاء فيها ضمن منظور تأصيلي مقاصدي يكون هو الموجّه للإفتاء فيها، والناظم لكلّ ما يندرج ضمنها من فتاوى جزئية متعلّقة بها.

ج ـ توسيع النظر في الواقع الأوروبي الذي هو ساحة الإفتاء في هذه القضايا، وذلك بتخصيص بحوث عميقة للكشف عن حقيقته في مجالاته المختلفة، والوقوف بصفة علمية دقيقة على الأسباب الثقافية والفلسفية التي توجّهه وتصنع أحداثه، ما كان منها منظورا وما كان غير منظور، وذلك ليكون الإفتاء مبنيا على هذا الفقه بالواقع الذي كثيرا ما تغيب عن الكثيرين جذوره وأبعاده وعوامل توجيهه.

د ـ الاستعانة في هذا الإفتاء بعلم المستقبليات الذي يستشرف المآلات، تطبيقا على الحالة الأوروبية بصفة خاصّة، وعلى الوضع العالمي بصفة عامّة،

فاستشراف المستقبل وإن لم يكن مبنيا على اليقين إلا أنّه يساعد كثيرا على الإفتاء لما تستبين به من مآلات وإن تكن ظنّية، فيكون لذلك دور في توجيه الفتوى إلى حيث تحقّق المقصد الشرعي منها.

هـ ـ الاستعانة بدائرة من الخبراء في الِشأن الأوروبي متخصّصين في القضايا المراد الإفتاء فيها وما له علاقة بها بصفة مباشرة وغير مباشرة، وذلك لتوضيح ما قد يخفى عن المشاهد العادي للواقع الأوروبي، من حيث ما يحكم ذلك الواقع من الأسباب والعلاقات والموجّهات التي تنشأ بها الظواهر وتتطوّر دون أن تكون ملحوظة فيها للمشاهد، وهي ذات أهمّية بالغة في توجيه الفتوى.

وهذه المستلزمات وربّما غيرها مما يستبين بتقدّم الفتوى لا يكفي فيها أن تُترك للعفوية والتلقائية، وإنما يقتضي الأمر أن تكون مخطّطة ومبرمجة بعناية، بل ربما يقتضي الأمر أن تكون مؤسّسة في شكل لجان أو خلايا عمل ضمن مؤسّسات المجلس ولجانه، وذلك ضمانا للوقوف عليها بما ينتهي إلى تطويرها وتفعيلها في أداء المجلس لمهمّته الإفتائية.

4ـ نماذج من قضايا الإفتاء الحضاري

ربّما يكون من أهمّ ما يمكن أن يُدرج من القضايا في هذا الإفتاء الحضاري فيما نقدّر جملة من القضايا نورد منها القضايا التالية على سبيل التمثيل:

أ ـ الاندماج والمواطنة: وهو القضية التي خُصّصت لها دورة من دورات المجلس، ويمكن أن تؤطّر هذه القضية بإطار هو الجواب على سؤال: هل من الخير للإسلام والمسلمين في أوروبا، وللمجتمع الأوروبي بصفة عامّة أن يمضي المسلمون في الاندماج بهذا المجتمع والمواطنة فيه، أم أن يكوّنوا لهم وجودا متمايزا عن المجتمع؟ ولا شكّ أنّ هذا الجواب ينبغي أن يكون مبنيا على

رؤية أصولية مقاصدية يثبت بها حصول المصلحة من عدمها، فتصدر إذن الفتوى بتوجيه المسلمين إلى الاندماج في المجتمع الأوروبي والمواطنة فيه، أو تصدر بعكس ذلك.

وإذا ما ثبتت الفتوى بالتوجيه إلى الاندماج والمواطنة بناء على ما تبيّن من مصلحة في ذلك فإنه ينبغي أن يتّجه البحث فيه إلى تفصيلها في وجوهها المختلفة، وأن تؤصّل هذه الوجوه كما أُصّلت المصلحة في مبدئها العامّ. ثمّ تُدرج كلّ الفتاوى في القضايا الجزئية المتعلّقة بالاندماج والمواطنة ضمن هذه الرؤية التأصيلية المقاصدية العامّة، فيُفتى في الضوابط التي ينبغي أن توجّه الاندماج والمواطنة، ويُفتى في المسالك العملية التي ينبغي أن تُسلك من أجل ذلك. وهكذا ينتهي الأمر إلى إفتاء متكامل في قضية لها تأثير على مستقبل المسلمين في أوروبا، وعلى مشاركتهم في تنمية المجتمع الذي يعيشون فيه.

ب ـ المشاركة الاقتصادية للمسلمين في أوروبا: ما هو التوجّه الذي على المسلمين بأوروبا أن يتّجهوا فيه من الناحية الاقتصادية؟ هل هو توجّه الانخراط الكامل في الدورة الاقتصادية للمجتمع الذي يعيشون فيه، بحيث يقتحمون ميدان الإنتاج والخدمات بقوّة، ليصبحوا أصحاب مؤسّسات اقتصادية ذات شأن، وليكونوا من ذوي الإبداع والتنمية، ومن ذوي التأثير والتوجيه، أم هو توجّه الاكتفاء بما يحفظ العيش الكريم من المهن والمؤسّسات الصغرى ابتعادا عن مواطن الشبه من الناحية الشرعية كالربا وغيره؟

إنّ على المجلس أن ينظر في هذه القضية ليفتي فيها بما يكون له تأثير في مستقبل الوجود الإسلامي، وهو إفتاء يستلزم تأصيلا مقاصديا لينتهي بهذا الخيار أو ذاك من الخيارات الاقتصادية، فإذا ما انتهى بعد الدرس التأصيلي المقاصدي العميق إلى اقتحام ميدان الاقتصاد بقوّة على سبيل المثال فإنّ ذلك يستلزم أن تُحدّد المسالك الشرعية للمضيّ في هذا الخيار، فيقع الإفتاء في المسائل الجزئية المتعلّقة بالاقتصاد في نوازله اليومية بما يستجيب للرؤية الكلّية

التي أُفتي بها في التوجّه المبدئي، وهو ما يقتضي فقها غير الفقه الذي يُفتى به لو كانت تلك المسائل الجزئية مرسلة غير مؤطّرة بذلك الإطار الكلّي الذي بُني عليه التوجّه العامّ.

ج ـ التربية والتعليم للمسلمين بأوروبا: ما هو الخيار الأكبر الذي ينبغي أن يمضي فيه المسلمون بأوروبا في مجال التربية والتعليم لأبنائهم؟ هل هو خيار الاندماج التعليمي في المنظومة التربوية التعليمية العامّة التي يعتمدها المجتمع الذي يعيشون فيه، فيستفيد أبناؤهم إذن من الإمكانات الكبيرة لتلك المنظومة، ويتخرّجوا منها مندمجين في مجتمعهم مثل سائر أبناء المجتمع، أم هو خيار أن يؤسّسوا لهم نظاما تعليميا تربويا خاصّا بهم مهما يكن عليه من اشتراك مع التعليم العام، فيضمنوا إذن أن يحافظ أبناؤهم على هويتهم الإسلامية مع ما قد يشوب ذلك من احتمال أن يكون التعليم ضعيفا في الجوانب العلمية التكنولوجية على الأخصّ، واحتمال أن يفضي إلى ضرب من ضروب الانعزالية عن المجتمع؟

هذا مجال آخر على المسلمين أن ينتهوا فيه إلى خيار مؤسّس على فتوى حضارية من المجلس، باعتبار أنه خيار سيكون له تأثير على مستقبل الأجيال الخالفة من المسلمين، ومدى إسهامها في الحركة الحضارية للمجتمع، وأيّما خيار ينتهي إليه الإفتاء فإنه ينبغي أن يكون مؤسّسا على استشراف مقاصدي تستبين به المصلحة العليا للمسلمين وللمجتمع بصفة عامّة، فإذا ما استقرّ الإفتاء على خيار فإنّ الرؤية الشرعية الكلّية التي بُني عليها ينبغي أن تكون هي الرؤية الموجّهة للإفتاء في كلّ ما يندرج ضمن هذه القضية من التفاصيل المتعلّقة بالتربية والتعليم لأبناء المسلمين من أجل تحقيق المقصد الذي بُني عليه الإفتاء العامّ.

د ـ علاقة المسلمين الأوروبيين بالعالم الإسلامي: هل المسلمون بأوروبا هم جزء من مجتمعهم الأوروبي، يدينون له بالولاء، ويكونون معه على كلّ

من سواه بما في ذلك المسلمون في العالم الإسلامي، أم هم وإن كانوا مواطنين أوروبيين فليسوا إلاّ جزء من الأمّة الإسلامية يوالونها في قضاياها على من سواها بما في ذلك مجتمعهم الأوروبي الذي يعيشون فيه، أم هم مواطنون قانونا في مجتمعهم يوفون بمستلزمات المواطنة من استيفاء حقوق ووفاء بواجبات، وهم في ذات الوقت جزء من الأمّة الإسلامية عقائديا وروحيا يوالونها فيما لا يخلّ بمقتضيات المواطنة؟

هذه قضية استراتيجية صعبة أيضا، يُطلب من المجلس أن يحدّد فيها خيارا مبدئيا عامّا، وهو خيار ينبغي أن يُبنى على درس مستفيض ذي أبعاد عقائدية وأصولية وقانونية، ليقع الانتهاء فيه إلى فتوى بيّنة توجّه المسلمين إلى البناء الأمثل لعلاقتهم بمجتمعهم من جهة وعلاقتهم بأمّتهم من جهة أخرى، وتندرج فيها كلّ مشاعرهم وولاءاتهم وتصرّفاتهم ومواقفهم، وذلك وفق فتاوى تفصيلية تخدم الفتوى الكلّية العامّة التي سيكون لها دور في رسم مستقبل المسلمين بأوروبا، وربما في رسم مستقبل العلاقة بين أوروبا والعالم الإسلامي.

إنّ هذا النوع من القضايا ذات التأثير في مصير الوجود الإسلامي بأوروبا، وربما على نحو أو آخر في مصير المجتمع الأوروبي تقتضي من المجلس الأوروبي أن يضع في الجدول المستقبلي لأعماله تطويرا للإفتاء يضيف إلى الإفتاء في النوازل الجزئية التي تعترض حياة المسلمين في مسيرتهم اليومية ـ وهو اللون الغالب على جدول الأعمال للمجلس في الفترة الماضية ـ إفتاء من نوع آخر يوجّه المسلمين إلى مصير يكونون فيه مكوّنا من مكوّنات الواقع الأوروبي لا يُحسب على أنّه مجرّد رقم من أرقام الأقليات الكثيرة التي تعيش في المجتمع الأوروبي، وإنما هو رقم نوعي تكون له إضافة حقيقية في المسيرة الحضارية لهذا المجتمع، وهذا ما عنيناه بالإفتاء الحضاري.

الفصل الثالث

الإفتاء في أوروبا
بين فقه الترخيص وفقه التأسيس

تمهيد

إذا كان الوجود الإسلامي بالغرب عموما يتطوّر على نسق سريع في كمّه وكيفه، فإنّ الأهداف المطروحة عليه والآمال المستقبلية التي يستشرفها سوف يطالها هي أيضا التغيّر والتطوّر، فتلك الأهداف والآمال لمّا كان هذا الوجود يتمثّل في عدد قليل من المسلمين لم يكن للأسر وللجيل الناشئ فيهم حضور كثيف ليست هي ذات الأهداف والآمال لمّا أصبح هذا العدد يُعدّ بعشرات الملايين من بينهم العدد الكبير من الأسر والأجيال الناشئة. وكذلك فإنّه لما كان هذا الوجود الإسلامي يعتبر نفسه وجودا عارضا غايته العودة إلى بلاد المنشإ لم تبق تلك الغاية هي ذاتها لما أصبح يعتبر نفسه وجودا مواطنا ثابتا يشكّل مكوّنا أساسيا من مكوّنات المجتمع الأوروبي.

وهذا التطوّر في أهداف الوجود الإسلامي بالغرب وآماله يستلزم بالضرورة تطورا في الفقه الإفتائي له ليكون وجودا محقّقا لتلك الأهداف والآمال وفق أحكام الدين ومقاصده. فطبيعة الإفتاء للأقليات المسلمة باعتبارهم أفرادا يقف طموحهم عند حدّ أن يحافظوا على دينهم في ذوات أنفسهم خلال وجودهم في مجتمع غريب عنهم ريثما يعودون إلى بلادهم الإسلامية ولم ينقص من دينهم شيء ليست هي طبيعة الفقه الإفتائي لأقليات مسلمة مواطنة في المجتمع الأوروبي بصفة جماعية، ترنو إلى أن يكون لها شأن

حضاري في ذلك المجتمع، فذلك إفتاء ذو طبيعة جزئية تعتمد إلى حد كبير على منزع الترخيص لما يعالج من وضع صفته الاستثنائية، وهذا إفتاء ينبغي أن يكون ذا طبيعة كلية تأسيسية لما يعالج من وضع ينزع إلى الاستقرار والديمومة..

وإذا كان الاختلاف في طبيعة الإفتاء بين هذا وذاك اختلافا متأسّسا على اختلاف الأحوال والأوضاع فإنّه باعتبار تداخل تلك الأوضاع والأحوال في المرحلة الانتقالية التي تمرّ بها الأقلية المسلمة بأوروبا على وجه الخصوص قد يقع هو أيضا في بعض التداخل فيُفتى إذن للمرحلة الجديدة بما حقّه أن يُفتى به للمرحلة القديمة والعكس، وهو ما من شأنه أن يحدث ارتباكا في التوجيه الشرعي للأقلّية المسلمة بحسب مقتضيات الحالين المتداخلتين في نموّها، ومن شأنه أن ينعكس سلبا على الأهداف والآمال في المرحلة الجديدة.

وهذا الأمر يدعو أهل الذكر إلى رؤية واضحة لما يتصدون له من إفتاء للأقلّيات المسلمة إفتاء يساعدها على تحقيق أهدافها، ويواكب تطوّرات تلك الأهداف حتى لا تبقى الفتاوى في واد الماضي والأهداف والآمال المستشرفة للمستقبل في واد آخر، فتتعطّل إذن مسيرة الأقلّية في تطوّرها من حال إلى ما هو أفضل منها إذا ما وقفت عند الفتاوى الموضوعة للحال الأولى، أو تتطوّر إلى ما تستشرفه من مستقبل ولكن على غير هدي ديني تكفّل الإفتاء بأن يكون هو هدفه المبتغى.

وبالنظر إلى هذا الوضع الذي يجد أهل الذكر أنفسهم مفتين فيه لأقلية مسلمة في الغرب هي في حال تطوّر من مرحلة إلى أخرى فإنّه أصبح من الضروري أن تكون القرارات والفتاوى الفقهية مستهدية بخطّة استراتيجية تأخذ بعين الاعتبار هذه المرحلة الانتقالية فيما هي مشدودة فيه إلى وضع سابق، وما هي مستشرفة إياه من وضع مستقبلي، ليكون الهدي الديني الذي يتصدّى له المفتون في شأن الأقلّية مساعدا لها على هذا الانتقال بما يحقّق أهدافها المتطوّرة دونما اضطراب أو انحراف.

وبالنظر إلى ما تقدّم فلعلّ السؤال المهمّ الذي يطرح نفسه في بناء استراتيجية الفقه الإفتائي للأقليات المسلمة هو: كيف يمكن إقامة معادلة صحيحة لبناء فقه للأقلّيات المسلمة في أوروبا بين ما تقتضيه المرحلة العرضية من فتوى تميل إلى الترخيص بحكم الطبيعة الاستثنائية لتلك المرحلة، وبين ما تقتضيه مرحلة المواطنة من فتوى تميل إلى التأسيس بحكم طبيعتها المستقرّة؟ إنّ الجواب على هذا السؤال يقتضي شرحا أوفى لطبيعة المرحلتين في أبعادها المختلفة، وبيانا لطبيعة ما تقتضيه كلّ منهما من الفقه الإفتائي، حتى يتمّ بعد ذلك بناء المعادلة بين فقه الترخيص وفقه التأسيس كخطّ أساسي من خطوط الاستراتيجية الهادية لفقه الإفتاء في شأن الأقليات المسلمة.

1 ـ الأقليات المسلمة في أوروبا بين عهدين

إنّ الوضع الذي يمرّ به الوجود الإسلامي بأوروبا هو وضع انتقالي بين مرحلتين: مرحلة عرضية سابقة، ومرحلة مستقرّة لاحقة. ولا تخطئ عين الدارس لهذا الوضع الانتقالي مظاهرَ وتمثّلاتٍ لهاتين المرحلتين، تؤول المتعلّقة منهما بالمرحلة الأولى إلى التناقص شيئا فشيئا، لتحلّ محلّها المظاهر المتعلّقة بالثانية. وكما هي السنّة في هذا الشأن، فإنّ بين المنصرف والمقبل نزاعا يضيف للمشهد عنصرا جديدا ينبغي دوما أخذه بعين الاعتبار في الوصف، ليؤخذ بعين الاعتبار في العلاج.

أ. مرحلة العرضية

لّما بدأ المسلمون يتوافدون إلى أوروبا في الهجرة التي هم فيها الآن لم يكن يخطر ببالهم إلاّ أن يأتوا إليها من أجل قضاء مأرب وقتي، هو في الأغلب تحصيل مكسب اقتصادي في الأكثر أو علمي في الأقلّ، ثم العودة إلى بلادهم الإسلامية التي وفدوا منها بغنائمهم المكتسبة ليؤسّسوا حياتهم وحياة أبنائهم في ظروف أفضل، وحتى أولئك الذين طال بهم المقام في الديار الأوروبية

كانت العودة إلى بلادهم هي الحلم الأكبر الذي حالت دونه في الغالب ظروف قسرية، فكانت أجسامهم في أوروبا وآمالهم وأشواقهم معلّقة ببلادهم.

وعلى أساس ذلك فإنّ حياة هؤلاء المهاجرين انبنت على أساس الظرفية في كلّ مجالاتها. ومن ذلك أنّ هجرتهم لم تكن تشمل الأسر إلاّ على سبيل الندرة، إذ الأسرة هي عنوان الاستقرار، والاستقرار المأمول إنما يكون في البلاد الأصلية، فكان معظم المهاجرين يعيشون في أوروبا عزّابا من العمال والطلبة والمضطهدين السياسيين. والأعمال التي كانوا يتعاطونها كانت أعمالا ذات طابع ظرفي في أغلبها، وهي لا تعدو أن تكون إجارة لليد العاملة في الأكثر، أو أنشطة مهنية في الأقلّ. ولم يكن تملّك البيوت أو المتاجر داخلا في حسبان المهاجرين إلاّ نادرا، إذ هو من مقتضيات الاستقرار الذي لم يكن مطروحا عليهم.

وقد أدّى هذا النمط الظرفي من حياة المهاجرين إلى أن يكون البعد الجماعي في علاقاتهم ببعضهم كمسلمين بعدا ضعيفا إلى درجة كبيرة، إذ الشعور السائد بينهم هو الشعور بأنّهم مسلمون أفرادا وليسوا جماعة، فكانت العلاقات الجارية بينهم تقوم في أغلبها على ذلك الأساس؛ ولهذا السبب فإنّ المؤسّسات والهيئات التي تشير إلى البعد الجماعي لم يكن لها وجود يتجاوز العدد القليل من المصلّيات التي يقتصر دورها تماما على أداء صلوات يتفرّق المسلمون بعدها أفرادا.

وكذلك فقد كانت علاقتهم بالمجتمع الأوروبي الذي يعيشون فيه علاقة محدودة جدا، لا تكاد تتجاوز المعاملات المتعلقة بإجراءات الإجارة التي كانت عمل أغلب المهاجرين، أمّا الوشائج الاجتماعية والثقافية والاقتصادية فضلا عن السياسية فقد كانت أمرا غير وارد على المهاجرين أن ينخرطوا فيها بحكم ما يحملونه من شعور بظرفية وجودهم في المهجر، فلم يكن لها إذن وجود في الواقع إلا على سبيل الندرة.

هكذا كانت إذن أوضاع الأقلّيات المسلمة بأوروبا منذ بدأت الهجرة إليها قبل ما يقارب القرن، وقد ظلّت على ذلك النحو ما يقارب ثلاثة أرباع القرن: هجرة فردية، مرتّبة على أساس أنّها ظرفية محكومة بالتوق إلى العودة، متخفّفة من كلّ مقتضيات الاستقرار في ممارسة الأعمال وفي الوضع الأسري، ومنطبعة بالطابع الفردي الذي يخلو أو يكاد من الشعور بالوجود الجماعي للجالية المسلمة، ومحدودة إلى درجات كبيرة في تفاعلها مع المجتمع الذي تعيش فيه على مختلف أوجه الحياة.

ب. مرحلة الاستقرار

إنّ مرحلة الظرفية الآنفة البيان بدأت تغزوها منذ ما يقارب العقدين من الزمن مرحلة أخرى مقابلة لها، وهي مرحلة الوجود المستقرّ الثابت للمسلمين المهاجرين، إذ قد بدأ كثير منهم يرتّب أمره على أساس أن يكون هذا المهجر هو مستقرّ الحياة، ودار القرار، وعلى أنّ البلد الأصلي الذي هاجروا منه أو هاجر منه آباؤهم لم يبق إلاّ ذكريات بعيدة لا يتجاوز التوق إليها زيارتها على سبيل السياحة أو التواصل مع ما بقي فيها من ذوي الأرحام. وما فتئت أعداد هذا الصنف من المسلمين تزداد يوما بعد يوم حتى أصبحت تزاحم أعداد أولئك المنتسبين للمرحلة الظرفية.

وفي هذه المرحلة أصبح العدد المتزايد من المسلمين يوجّه حياته تحقيقا للاستقرار نحو بناء أسري بدل العزوبة، حتى امتدّت الأسر إلى جيل ثان وطلائع لثالث، ويوجّهها نحو أعمال دائمة بتعاطي ضروب من التجارة وتأسيس المقاولات والشركات بدل أعمال الإجارة الظرفية، بل بدأ يوجّهها نحو تملّك العقارات والمنشآت بيوتا وأبنية وأراضين وحقوقا تجارية، وذلك مؤشّر على الاتّجاه القوي نحو الاستقرار بدل العبور والعرضية.

وقد صحب ذلك نموّ سريع للشعور بالمعنى الجماعي للمسلمين، وهو شعور جعل يدفع إلى تحقّقات عملية تمثّلت في تكاثر المؤسّسات التي يلتقي فيها

العدد الكبير منهم، لممارسة حياتهم الجماعية، وتدارس مشاكلهم والبحث لها عن حلول فيها، وهو ما تجاوز تأسيس الأعداد الكبيرة من المساجد إلى تأسيس المراكز والنوادي والجمعيات والمدارس والمعاهد الجامعية وما هو شبيه بها، وكلّها محاضن لحياة جماعية بدأت تتّجه إليها الأقلّية المسلمة على مستوى شعوري ثقافي، وعلى مستوى ممارسة فعلية.

وبدأت العلاقة بالمجتمع تنحو في طالع هذه المرحلة منحى التواشج في مستويات متعدّدة، فقد انخرط كثير من المسلمين في الدورة الاقتصادية تجارة وأعمالا، وانخرط آخرون في مؤسّسات ومنظمات اجتماعية مختلفة، وأصبح جيل بأكمله من المسلمين يؤمّون المدارس والجامعات العامّة، ويتخرّجون منها بثقافة المجتمع الأوروبي، وثمّة طلائع من المسلمين بدأت تنخرط في العمل السياسي في مستويات متعدّدة. وهكذا بدأ المسلمون في دورة من الاندماج في المجتمع بدل ما كان سائدا من مسلك التمايز منه والابتعاد عنه إلاّ بمقدار ما تحتّمه الضرورة من قضاء حاجات آنية.

وإذا كانت هذه المرحلة قد بدأت في مظهر عملي هو أقرب إلى أن يكون عفويا، إلاّ أنّها منذ بعض الزمن بدأت تبحث لها عن سند نظري تأصيلي، وتتّخذ شعارات معبّرة عنها، بل ترسم أهدافا وغايات تسعى إلى أن تنتهي إليها. ومن ذلك ما أصبح يروج من مصطلح الاندماج المقصود به تفاعل المسلمين مع مجتمعهم الأوروبي تفاعلا يكونون به جزءا منه ومكوّنا من مكوّناته، وليسوا مفصولين عنه واقعين على هوامشه وأطرافه. وما أصبح يروج أيضا من مصطلح المواطنة المقصود به أن يصبح المسلمون في المجتمع الأوروبي مواطنين فيه، لهم ما لسائر المواطنين من الحقوق وعليهم ما عليهم من الواجبات، وأن يكونوا مخلصين لوطنهم الأوروبي، غيورين عليه، عاملين على تحقيق مصالحه، ودفع الضرر عنه.

ولعلّ من أهمّ الأهداف التي أصبحت مطروحة اليوم على الوجود الإسلامي في مرحلته الجديدة هو هدف الشراكة الحضارية، وهو هدف يعني أنّ المسلمين في أوروبا ينبغي أن يكون وجودهم فيها غير مقتصر على الاستهلاك في ميدان الإشباعات المادّية، والإشباعات العلمية والمعرفية، وإنما يجب أن يكونوا مسهمين في تطوير المجتمع وترشيده ومعالجة مشاكله، وفي دفع مسيرته الحضارية نحو الازدهار والتقدّم، وذلك من جهة كونهم مسلمين يتوفّرون على مدد ثري فيما يتعلّق بالقيم الروحية والأخلاقية والاجتماعية. وإذا كان هذا الهدف لم يحتلّ بعد في وعي الأقلّية المسلمة موقعا واسعا عميقا، إلاّ أنه يبدو أنه يتّجه نحو أن يكون هو الموجّه الأساسي لهذه المرحلة من الوجود الإسلامي بأوروبا بأكملها.

ج. المرحلة الانتقالية

إنّ التغيّر في المجتمعات لا يحدث بصفة حدّية تتمايز فيها المراحل بالمفاصلة، وإنما يتمّ فيها الانتقال من مرحلة إلى أخرى بالتداخل، بحيث تحدث بينهما مرحلة انتقالية تأخذ من هذه ومن تلك حتى يتمّ الانتقال بصفة قاطعة أو شبه قاطعة. ووضع الوجود الإسلامي بأوروبا هو اليوم يمرّ بهذه المرحلة الانتقالية منذ ما يقارب العقدين من الزمن، إذ هو يجمع الواقع فيه بين مشاهد من مرحلة الوجود الظرفي، ومشاهد من الوجود المواطن المستقرّ أو النازع إلى الثبات والاستقرار.

ففي هذا الوجود الإسلامي في وضعه الراهن قسم من الناس ما زالوا يعتبرون أنفسهم مهاجرين لظرف مؤقّت، ويرتّبون حياتهم على أساس العودة إلى مواطنهم الأصلية؛ ولذلك فإنّ صلتهم بالبلاد التي يقيمون فيها صلة محدودة، وتفاعلهم مع المجتمع بما فيه المكوّن الإسلامي من مكوّناته تفاعل ضعيف. ومنه قسم آخر أكثرهم من الشباب رتّبوا حياتهم على أنّ أوروبا هي موطنهم، وكثير منهم لا يعرفون لهم موطنا غيره؛ ولذلك فإنهم قطعوا

أشواطا مهمّة في الاندماج الاجتماعي، واتّخذوا من أسباب الاستقرار جملة مقدّرة: أعمالا ثابتة، وملكيات متنوّعة، ومؤسّسات اجتماعية وثقافية وسياسية، ومن مجموع ذلك أصبحوا يتصرّفون على أنّهم مواطنون مثل سائر المواطنين الأصليين.

وهذا التداخل في الفترة الانتقالية بين مظاهر من مرحلة سابقة ومظاهر من أخرى لاحقة من شأنه أن يجعلها متفاوتة في الخصائص، غير منضبطة في التوصيف، فالمراحل الانتقالية في الحياة الاجتماعية تتمخّض دوما على تعقيدات، وتنطوي على ملابسات قد تبلغ درجة الأزمات، وذلك على غير الوضع الذي تكون عليه المراحل العادية، وهو ما من شأنه أن ينعكس صعوبة إضافية فيما يبتغيه الفقهاء من إفتاء للأقليات المسلمة كي تتوفّق أوضاعهم لمقتصيات الدين؛ فما تكون به الفتوى لوضع ينتمي إلى المرحلة الظرفية قد لا يكون مناسبا لما تكون به الفتوى للمرحلة التي تستشرف المواطنة والاستقرار، بل قد يكون مناقضا له أحيانا.

ولعلّ هذه الصعوبة تمثّل إحدى أكبر التحدّيات التي تواجه المتصدّين للإفتاء خلال المرحلة المقبلة، فكيف يمكن للمفتي أن يواجه هذا التحدّي؟ وكيف يمكنه التوفيق في الفتوى بين ما تتطلّبه هذه الفترة الانتقالية بمرحلتيها المتداخلتين لتمضي حياة الأقلّية المسلمة في أوروبا مستهدية بالهدي الديني فيما هي منتقلة منه وضعا ظرفيا إلى ما هي صائرة إليه استقرارا مواطنا؟

2ـ سابقة الفتوى للأقليات في أوروبا

لّما تأسّس المجلس الأوروبي للإفتاء لم يكن للأقلّيات المسلمة بأوروبا مرجعية أوروبية ذات صفة مجمعية أكاديمية للإفتاء، وإنما كانت الفتوى تمارس من قِبل أفراد من الفقهاء هم في أغلبهم من أئمّة المساجد، مع ورود فتاوى أحيانا من البلاد الإسلامية، ولم يكن ذلك كلّه يتمّ إلاّ على نطاق ضيّق من مجالات حياة المسلمين، كما أنّه كان يكاد يقتصر على الفتوى للأحوال

الفردية، فكانت الفتاوى في معظمها مطبوعة بطابع الجزئية دون تعرّض للظواهر الكبرى في حياة المسلمين وخاصّة منها تلك التي تمثّل مشاكل عويصة، أو تلك التي تتطلّب نظرا اجتهاديا عميقا.

فلمّا قام المجلس الأوروبي وباشر عمله بالفتوى للأقلّيات المسلمة أصبح يمثّل مرجعية للمسلمين في أوروبا ذات صفة مجمعية فقهية، فتصدّى للفتوى بمنهج غير المنهج الذي كان سائدا، إذ نظر في حياة المسلمين بأوروبا نظرة شاملة، تناولت جميع مجالاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأسرية، وتناول المشاكل المتعلّقة بتلك الجوانب كلّها ليفتي فيها بما هو أعمق نظرا وأدقّ تحقيقا مما كان يُفتى به من قبل، وذلك ما تشهد به تلك البحوث المستفيضة التي تعدّ مسبقا لتُبنى عليه الفتاوى، حتى إنّ الفتوى التي قد لا تتجاوز الصفحة أو الصفحتين قد تتوقّف على إجراء بحوث تستغرق مئات الصفحات، ومثال ذلك الفتوى المتعلقة بالمرأة التي تسلم ويبقى زوجها على دينه، فقد خُصّص لها عدد كامل من المجلة العلمية للمجلس بمئات الصفحات.

لقد كان أمام المجلس واقع للأقلّيات المسلمة تشغله النوازل الجزئية التي تجري بها الشؤون اليومية، ما تعلّق منها بالحياة الأسرية، أو بالكسب والمعاش، أو بالعبادات بالمعنى الخاصّ، أو بالأشربة والأطعمة والألبسة، أو بالأخلاق والآداب، وإذ كانت تلك كلّها تمثّل همّا آنيا للقطاع الأكبر من المسلمين، فقد خصّص المجلس شطرا كبيرا إن لم يكن الأكبر للإفتاء فيها، جوابا على استفتاءات خاصّة ترد عليه، أو إفتاء في ظواهر عامّة يراها متفشّية بين المسلمين على غير الحكم الشرعي الأبين.

ومع الإفتاء في هذه القضايا الجزئية الخاصّة والعامّة، فإنّ المجلس كان بين الحين والآخر يتجاوز ما هو جزئي من مناطات الفتوى في شأن الأقليات إلى بعض من قضاياها ذات البعد الشمولي الجامع، أو ذات الأثر الواسع في حياتها، أو ذات الإشكالات العويصة من الناحية الفقهية، ومن ذلك ما

خُصّص له من بحث واسع وقرارات فقهية شاملة موضوع الأسرة المسلمة في المجتمع الأوروبي، وموضوع القروض البنكية لشراء البيوت، وموضوع الزوجة التي تسلم ويبقى زوجها على دينه.

إلاّ أنّ الناظر في المسيرة الإفتائية للمجلس خلال مرحلته السالفة يجد أنّ ما أصدر فيها من قرارات وفتاوى كان مستجيبا في معظمه للحاجات العاجلة التي تتطلّبها حياة المسلمين في المجتمع الأوروبي، وبما أنّ تلك الحياة تتوسّع كمّا بتزايد عدد المسلمين بصفة متسارعة، وكيفا بتوسّعها وتعقّدها نتيجة التراكم والمضي في الاندماج، فقد كانت الحاجات اليومية تلاحق المجلس بالاستفتاء، وتكاد تستبدّ به، دون أن تترك له الفرصة ليمتدّ بنظره الفقهي إلى ما هو من قضايا المسلمين الأوروبيين أكبر منها حجما، وأخطر أثرا على مستقبل وجودهم بأوروبا، وعلى تحقيق أهدافهم المتجدّدة فيها.

وإذا كان الشأن اليومي في حياة الأقلّيات المسلمة بأوروبا سوف يبقى على الدوام شأنا قائما، وذلك بالنظر إلى التطوّر السريع لتلك الحياة، والتشابك المتواسع الذي تمتدّ به مما يتطلّب من الفتاوى ما هو ذو طابع جزئي آني، فإنّ المتصدّين للإفتاء في شأن المسلمين بأوروبا وعلى رأسهم المجلس الأوروبي آن الأوان في نظرهم الإفتائي كي يتّجهوا فيه أيضا إلى الإفتاء في القضايا الكبرى المتعلّقة بالوجود الإسلامي بأوروبا، وهي تلك القضايا ذات التأثير الاستراتيجي على مستقبل هذا الوجود، وعلى الدور الذي هو مدعوّ للقيام به في المجتمع الذي قام فيه.

وإذا كان الإفتاء في عمومه إنما يقوم على ذات القواعد والأسس الشرعية سواء ما تعلّق منه بالقضايا الجزئية أو بالقضايا الكلّية، إلاّ أنّ المنهج الإفتائي قد يختلف نوعَ اختلاف بين هذه وتلك، وذلك على الأقلّ من حيث ما يتطلّبه كلّ منهما من توسّع في البحث واستجماع لمادّته، ومن استكشاف للمقاصد واستشراف للمآلات. ومن البيّن أنّ هذا الاختلاف في المنهج يستتبع

اختلافا في الاستعدادات التي تتطلّبها الفتوى، وفي طرق العمل التي تقتضيها، وإن يكن ذلك متّجها في أغلبه إلى الدرجات وليس إلى الأنواع.

والوضع الانتقالي للوجود الإسلامي بأوروبا كما شرحناه سابقا بما تتداخل فيه مرحلة الظرفية مع مرحلة المواطنة والاستقرار يكاد يواطئ هذه الداعية التي تدعو المفتي إلى التطوّر في نظره الإفتائي من الإفتاء الجزئي إلى الإفتاء الكلّي، ومن الإفتاء للآني إلى الإفتاء للمستقبل؛ ذلك لأنّ المرحلة الظرفية العرضية تحمل في طبيعتها معنى الآنية والجزئية، في حين أنّ مرحلة الاستقرار والاستمرار تحمل معنى الكلّية والمستقبلية، وإن يكن ذلك على وجه العموم وإلاّ فإنّ كلاّ منهما تحمل بعضا من خصائص الأخرى.

وبناء على ذلك فإنّ الإفتاء في مرحلته المقبلة مدعوّ إلى أن تكون خطّته الإفتائية خطّة مزاوجة تستمدّ من طبيعة المرحلة الانتقالية في جمعها بين مرحلة ظرفية تتطلّب من الفتوى ما طابعه العامّ طابع جزئي، ومرحلة استقرار ومواطنة تتطلّب من الفتوى ما طابعه الكلّية والمستقبلية. وربّما اقتضى ذلك بادئ ذي بدء تحريرا جديدا لدلالات الفتوى يمكّن من استيعاب هذه المزاوجة، ليستبين بعد ذلك طرفا الإفتاء في قضايا المرحلتين، والخصائص التي يختصّ بها كلّ منهما، والقواعد والأصول التي ينبنيان عليها.

3ـ طبيعة الإفتاء في شأن الأقليات

لعلّ مفهوم الإفتاء قد كان متأثّرا من حيث تحديده بالوضع الإسلامي الذي نشأ فيه وتطوّر واستمرّ، وهو الوضع الذي كان يسود فيه الإسلام نظاما للمجتمع، ويوجّه مختلف مناحي الحياة فيه، فالإفتاء إنّما كان إفتاء للمسلمين في مجتمعهم الإسلامي الذي يحتكم إلى الشريعة الإسلامية، وذلك بأن يوفّق مظاهر الحياة الفردية والاجتماعية، ونوازلها الطارئة بتغيّر الظروف إلى الأحكام الدينية، كي تبقى مستهدية بهدي الدين الذي التزمته من حيث الأساس نهجا لها وموجّها لمسارها.

وبهذا المعنى فقد نشأ الإفتاء وتطوّر فيما يشبه أن يكون حارسا للمجتمع الإسلامي كي لا يحيد عن أحكام الشرع في خضمّ مناشطه المختلفة، وفي مستجدّات حياته وطوارئها، انطلاقا من كون هذا المجتمع هو مجتمع ارتضى أن يكون إسلاميا في أساسه، محتكما إلى توجيهات الشرع؛ ولذلك فقد انطبعت الفتوى على وجه العموم بطابع الجزئية والتفصيل استجابة لنوازل الحياة التي

لا تقع إلا عينية، وهو ما تشهد به دواوين النوازل والفتاوى التي هي في أغلبها إجابات شرعية على تساؤلات في أحداث وقعت أو يُراد أن تقع بما يوجّهها الوجهة الشرعية الصحيحة.

وإذ كان الإفتاء كما هو معهود في الفقه الإسلامي موجّها في سمته العامّ إلى الإجابة الشرعية على نوازل واقعة أو يُعتزم إيقاعها فيما تتطلّبه من معالجة شرعية، وإذ كانت تلك النوازل في معظمها ذات طابع جزئي إمّا من حيث متعلَّقاتها من الأشخاص أو من حيث مناطاتها من الأفعال، فإنّ البعد الكلّي في الفتوى الذي به يقع تناول القضايا الكبرى للمجتمع لم يكن سمتا ظاهرا فيه، وكذلك فإنّ الاستشراف المستقبلي لما ينبغي أن يتّجه إليه المجتمع من مسارات ينبغي أن يحافظ فيها على الصفة الإسلامية لم يكن ملحوظا فيه على نحو بارز، بل إنّ تلك النزعة الافتراضية في الفتوى التي تؤسّس للمستقبل بفتاوى مسبقة لم تكن تحظى بالقبول في الثقافة الفقهية، وكانت توسم على سبيل الاستنقاص بالنزعة الأرأيتية اشتقاقا من استعمالها لصيغة متكرّرة هي: "أرأيت لو...". ويبدو أنّ الإفتاء في سمته هذا كان يوكل المصير المستقبلي للمجتمع في خطوطه الأساسية الكلّية إلى قوّة التديّن الذي هو متأسّس عليه، والذي يشكّل هويته ويوجّه مساره.

والسؤال الذي يطرح نفسه على الإفتاء في أوروبا هو: هل الإفتاء للأقلّيات المسلمة بأوروبا الذي ندب نفسه للنهوض به يقتصر مفهومه على ذات المفهوم المأثور في التراث الفقهي، ويختصّ بذات خصائصه ويتّصف بذات

صفاته، والحال أنّ هذا الإفتاء هو إفتاء لأقلّيات مسلمة تعيش ضمن مجتمع غير مسلم، وتخضع لسلطان قوانين غير إسلامية، ويهدف وجودها إلى أهداف قد لا تكون مقتصرة على ذات الأهداف التي يسعى المجتمع المسلم إلى تحقيقها؟

إذا كان من شروط الإفتاء في إصدار الأحكام التي تعالج النوازل أن تكون تلك الأحكام مبنية على الواقع المفتى فيه، فإنّ مفهوم الإفتاء ذاته ينبغي أن يكون مبنيا على ذلك أيضا، ليس على أساس التغاير في المفهوم، ولكن على أساس التوسّع في مشمولاته، أو التنوّع في منهجه، أو التوجيه في مناطاته، وذلك من أجل أن يستصحب الإفتاء دوره في حفظ الحياة المُفتَى فيها على أساس شرعي، وتوجيهها نحو ما يحقّق أهدافها التي قد تتفاوت من وضع إلى آخر، ومن زمن إلى زمن.

إنّ وضع الوجود الإسلامي في أوروبا الذي هو موضوع الإفتاء للمجلس الأوروبي هو وضع مخالف للوضع الذي كان عليه المجتمع الإسلامي، وهو الوضع الذي نشأ من أجله الإفتاء وتوسّع وتطوّر. فالمجتمع الإسلامي خاضع لسلطان الشريعة في الأساس، وهو مجتمع فيه من القوّة الذاتية للدفع الديني ما يضمن استصحابه للسمت الديني العامّ وعدم الحياد عنه إلاّ أن تكون أحداث محدودة يمكن أن تُجبر بالفتوى، وهو أيضا مجتمع لئن كان معنيا بالشهادة الدعوية على الناس إلاّ أنّها شهادة تندرج ضمن الشهادة العامّة للأمّة عليهم، وذلك في غير انحصار في فئة محدّدة أو في وضع معيّن.

ولكنّ الوجود الإسلامي بأوروبا الذي هو موضوع الإفتاء للمجلس الأوروبي هو وجود إسلامي في مجتمع غير إسلامي. إنّه وجود يقوم في أغلبه على هشاشة في تكوينه اجتماعيا، إذ هو متأسّس على المعنى الفردي أكثر ممّا هو متأسّس على المعنى الجماعي، والمجتمع الذي هو فيه مجتمع غلاّب من الناحية الحضارية، فهو إذن لا يملك من قوّة الدفع الديني ما يضمن أن ينحفظ

به كيانه الإسلامي، وإنّما هو في عرضة دائمة للغواية التي قد تنتهي به إلى الاندثار. ثمّ إنّ هذا الوجود الإسلامي هو وجود ملقاة عليه مهمّة الشهادة الدعوية على المجتمع الذي يعيش فيه بصفة عينية مباشرة، إذ هذا المجتمع يرقب عن كثب ذلك الوجود بصفته الإسلامية فيما سيكون عليه مآله من نجاح أو خسر، وسيكون لذلك المآل التأثير البالغ في مستقبل الإسلام نفسه في الديار الأوروبية من رفض أو قبول.

وإذا ما أضفنا إلى هذه الاعتبارات ما بيّناه سابقا من ظروف المرحلة الانتقالية التي يمرّ بها هذا الوجود الإسلامي بأوروبا، والتي تتداخل فيها مرحلتان مرحلة ظرفية متناقصة، ومرحلة مستقرّة متنامية فإنّ صورة الاختلاف بين الوضعين تظهر جليّة بيّنة، فيتبعها إذن توسّع في مفهوم الإفتاء للأقلّيات المسلمة بأوروبا بالنسبة للإفتاء المأثور في المجتمع الإسلامي، وتوسّع أيضا في مناطات الفتوى وفي أهدافها وفي منهجها.

وباعتبار الازدواجية في الوضع الذي عليه الوجود الإسلامي بأوروبا المتمثّلة في مرحلتين متداخلتين فإنّ إفتاء المجلس الأوروبي كما نقدّر ينبغي أن يكون هو أيضا إفتاء مزدوجا في مناطاته وأهدافه، فيتّجه قسم منه إلى معالجة ما يتعلّق بالمرحلة العرضية من حياة المسلمين بأوروبا من مشاكل هي في معظمها ذات طابع جزئي ظرفي، فتقتضي من الفتوى ما هو من ذات ذلك الطابع، ويتّجه قسم آخر إلى معالجة ما يتعلّق بمرحلة الاستقرار والمواطنة من أوضاع ومن أهداف هي في معظمها ذات طابع كلّي مستقبلي، فتقتضي من الفتوى ما هو من ذات ذلك الطابع أيضا.

إنّ المرحلة العرضية للوجود الإسلامي بأوروبا في مواصفاتها التي وصفناها سابقا بما هي طارئة به على المجتمع الغربي انتقالا مهاجرا من المجتمع الإسلامي في أبعاد فردية، وبما هي مبنية عليه من ظرفية، ومتحفّزة إليه من استقرار، فإنّها مطبوعة على وجه العموم بطابع الفردية والاستثناء

والانتقالية ؛ ولهذا فإنّها ربّما يناسبها من الفتوى ما هو أميل إلى الجزئية والتفصيل، وما طابعه العامّ طابع التيسير، وما منهجه منهج الترخيص.

وأمّا المرحلة المستقرّة المواطنة التي أخذت تزاحم بشدّة المرحلة العرضية وتحلّ بالتدرّج محلّها، فإنّها بمواصفاتها التي عرضناها أيضا، بما هي نازعة إليه من الثبات والاستمرارية، ومتّجهة فيه إلى الترابط والجماعية، ومدعوّة إليه من الشهادة الدعوية، فإنّ الفتوى المناسبة لها إنّما هي تلك الفتوى التي توجّه الأقلّية المسلمة إلى السير بحياتهم في سبيل تأسيس وجود إسلامي مواطن مستقرّ، مسهم في مسيرة التنمية للمجتمع الأوروبي، ومنتج لأنموذج حضاري إسلامي شاهد على الناس، وذلك بما تتناوله من القضايا الكلّية الكبرى المتعلّقة بهذا المسار، والمؤدّية فيه إلى تحقيق أهدافه. ويمكن أن نطلق على هذه الفتوى اسم فتوى التأسيس في مقابلة ما ذكرناه آنفا من فتوى الترخيص.

4ـ الإفتاء بفقه الترخيص

مبدأ الرخصة في الشريعة مبدأ معتبر، فكثير من الأحكام جاءت على وجه الاستثناء من الأحكام الأصلية العامّة، وهي أحكام العزائم، وذلك لسبب من الأسباب اقتضى ذلك الاستثناء. وتُبنى أحكام الترخيص على أساس أنّ الحكم العامّ قد يكون تنزيله على مناطه في ظرف من الظروف غير مؤدّ إلى تحقيق مقصده، بل قد يكون مؤدّيا إلى عكس ذلك المقصد من الضرر أو الحرج الشديد، فيكون حكم الترخيص إذن مؤدّيا إلى تحقيق تلك المقاصد باستثناء مناطاتها من أن ينطبق حكم العزائم عليها.

وقد يكون الترخيص حكما منصوصا عليه مثل الترخيص في التيمم عند تعذّر الوضوء، أو الترخيص في قصر الصلاة عند السفر، وقد يكون غير منصوص عليه ولكن يستحدث بالاجتهاد وفق قواعد فقهية مقرّرة، مثل الرخص التي تقتضيها قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ؛ ولذلك فإنّ مجال الترخيص في الشريعة مجال واسع، وفقه الرخص فقه دقيق يستلزم من النظر

جهودا مضاعفة، ولذلك شاعت بين الفقهاء تلك المقولة المأثورة عن الإمام سفيان الثوري : "إنما الفقه الرخصة من ثقة، أما التشدّد فيحسنه كلّ أحد"[9].

أ. مبرّرات فقه الترخيص

السمت العامّ لفقه الترخيص هو سمت الاستثناء، إذ هو في عمومه تخصيص أحكام شرعية بمفردات من أعيان الأشخاص أو الأحوال استثناء لها من الأحكام الشرعية العامّة المتعلّقة بأجناس تلك المفردات، وذلك بسبب ملابسات تعلّقت بها تجعل المقصد من الحكم الشرعي العامّ لا يتحقّق فيها، فيُترخّص فيها إذن بحكم آخر يتحقّق به مقصد الشريعة، وذلك هو مراد الإمام الشاطبي في قوله: "إذا اعتبرنا العزائم مع الرخص وجدنا العزائم مطّردة مع العادات الجارية، والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد"[10].

وبناء على ذلك فإنّ فقه الترخيص إنما تشتدّ الحاجة إليه في الظروف التي تكون استثناء من مجرى الحياة العادية، كالحروب والمجاعات والقحط وما شابهها، فتلك الظروف يختلّ فيها كثير من الأنساق العادية لأحوال الناس فرادى وللعلاقات بينهم جماعات، فيكون للرخص مجال واسع لمعالجة تلك الأحوال والعلاقات الطارئة على المجرى العادي للحياة توخّيا لما تقصده الشريعة من رفع الحرج والمشقّة على المكلّفين، وتسهيلا عليهم أن يمضوا في التديّن بما تُيسّره الرخص حذرَ أن ينكصوا عنه بما تسبّبه العزائم من الشدّة في تلك الظروف المستثناة من النسق العادي للحياة.

ولو تأمّلنا في وضع الأقلّيات المسلمة في أوروبا فإننا نجده وضعا يحمل من الاستثنائية قدرا كبيرا؛ فأحكام الشريعة يتّجه معظمها بالخطاب إلى المسلمين في المجتمع الإسلامي، وهو المجتمع الذي يخضع لسلطان القانون

---

[9] رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله : 2/ 26

[10] الشاطبي ـ الموافقات : 264/1

الشرعي، وتسود فيه الثقافة الإسلامية، وتنبني فيه العلاقات على أسس دينية، أما الأقلّيات المسلمة فهي خاضعة لسلطان قانوني غير إسلامي، وتعيش في مناخ ثقافي واجتماعي مخالف في أكثر أحواله للمقتضيات الدينية، وتتعرّض كلّ يوم لتحدّيات شديدة في تديّنها معتقدات وسلوكا بسطوة إعلامية قاسية، وبإلزامات قانونية نافذة، وقد تتعرّض أحيانا لهجومات ذات طابع عنصري وتمييز ديني.

وإذا كان هذا الوجه من الاستثنائية لوجود الأقليات المسلمة بأوروبا ناشئا عن كونها تعيش مرحلة هي فيها منتقلة في أغلبها من البلاد الإسلامية إلى مهاجرها الجديدة، وهو ما كانت به قلقة وضعها أقلّياتٍ في مجتمع غير إسلامي، فإنّ وجها آخر من هذه الاستثنائية ناشئ من كونها تعيش في تلك المرحلة حالة من الظرفية والعرضية لما هي متحفّزة إليه من الدخول في مرحلة جديدة هي مرحلة المواطنة والاستقرار، فجمعت بذلك بين استثنائية من حيث مبدأ وجودها، واستثنائية من حيث صيرورته، وهو ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في النظر الفقهي المتعلق بهذه الأقلية.

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ وضع الأقلّيات المسلمة بما هو وضع جماعي أو نازع إلى أن يكون جماعيا، وبما أنّ المطالب التي يطلبها هي مطالب جماعية في الكثير منها، فإنّ مستوى حاجاته قد ترتفع من كونها حاجات إلى مستوى كونها ضرورات، إذ الحاجات إذا كانت جماعية تُنزّل منزلة الضرورة في وضع الأفراد، وذلك ما قرّره العزّ بن عبد السلام في قوله: "المصلحة العامّة كالضرورة الخاصّة"، وأقرّه وشرحه شرحا وافيا ابن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة"[11]، وهو ما يقوى به معنى الاستثنائية في وضع الأقلّيات المسلمة.

---

[11] راجع: ابن عاشور ـ مقاصد الشريعة: 299

وقد كان المجلس الأوروبي شديد الوعي بهذا الوضع الاستثنائي للأقلّيات المسلمة بأوروبا، فكانت الفتاوى والقرارات الفقهية التي أصدرها في شأنها قائمة في شطر كبير منها على فقه الترخيص، وخاصّة ما كان متعلّقا بالأوضاع التي تتسبّب في حرج شديد لأفراد المسلمين أو لجماعتهم، وفي هذا السياق يندرج الإفتاء بالترخيص في القروض بفوائد لأجل شراء السكن، والترخيص للزوجة التي تسلم دون زوجها بالبقاء زوجة له، والترخيص للمسلم في وراثة أبويه غير المسلمين، وغيرها من الفتاوى الكثيرة المندرجة ضمن فقه الترخيص. وإذ قد قيل إنما الفقه الرخصة من الثقة فقد بذل المجلس جهودا مضنية في البحث العلمي من أجل تقرير هذه الفتاوى على أصول شرعية معتبرة، وقد قوبل بعضها باعتراضات شديدة من قِبل من كان يظنّ أنها تدخل في باب العزائم التي لا ترخيص فيها، وهو ظنّ يندرج في إطار الشطر الثاني من تلك المقولة، وهو أنّ التشدّد يحسنه كلّ أحد.

وبالنظر إلى كون الحال الاستثنائية للأقلّيات المسلمة ستظلّ حالا مستصحبة على مدى أجيال فإنّ فقه الترخيص في شأنها سيظلّ أيضا مستصحبا طيلة ذلك المدى، ولكنّه فيما نقدّر ينبغي أن يكون ذلك الفقه متناسبا في حجمه وفي كيفه مع حجم الاستثنائية وكيفها في تلك الحال، فوجود الأقلّيات المسلمة بأوروبا لئن كان في مبدئه طارئا بالهجرة ذات الطابع الفردي فإنّه بعد مرحلة كان فيها يتّصف بالظرفية والعرضية بدأ يدخل في مرحلة أخرى أصبح يتّصف فيها بالمواطنة والاستقرار، وحجم الاستثنائية وطبيعتها في هذه غير حجمها وطبيعتها في تلك، وهو ما يدعو إلى إعادة النظر بين الفينة والأخرى فيما تقوم عليه منهجية فقه الترخيص المعتمدة في الإفتاء لتواكب التحوّل الواقع في الاستثنائية التي هي مبرّر الترخيص.

ومع توفيق المجلس في اعتماده فقه الترخيص في فتاواه خلال المرحلة السابقة، فإنّه فيما نحسب ينبغي أن يراجع أمره في هذا الشأن، وذلك

بالأخصّ من حيث ما ينبغي عليه أن يرسم من منهج بيّن لهذا الفقه لا ينبني فقط على الأدلّة الشرعية المعتبرة المجوّزة للترخيص، وإنما ينبني أيضا على الاعتبارات الواقعية التي يشهد فيها وضع الأقلّيات تغيّرات في استثنائيته، وعلى الأخصّ منها التغيّر الذي يشهده هذا الوضع متمثّلا في الانتقال من المرحلة الظرفية إلى مرحلة المواطنة.كما ينبني أيضا على مراجعة تقييمية لما صدر عن المجلس من فتاوى ذات صفة ترخيصية خلال المرحلة الماضية، فيما عساها أن تكون قد أحدثت من أثر واقعي في حياة المسلمين يتناسب مع المقصود الشرعي منها أو يختلف عنه.

ب. منهجية فقه الترخيص

بناء على ما تقدّم يمكن أن تتأسّس قواعد منهجية عامّة في فقه الترخيص الذي يستصحبه المجلس في المرحلة المقبلة. ولعلّ من بين ما يصلح أن يُدرج ضمن تلك القواعد ما يلي:

أولا ـ تأصيل الفتوى

وهو القاعدة التي جرى عليها الإفتاء بالترخيص فيما أصدره المجلس من فتاوى. ونعني بالتأصيل أن يكون لكلّ رخصة يُفتى بها أصل تستند إليه من أصول الاجتهاد، نصّا من الوحي، أو ما هو عائد إليه من طرق الاستنباط. وإذا كان النصّ ظنّيا فإنّ للاجتهاد من أجل الترخيص فسحة بشرط أن يكون التأويل معتبرا تجيزه قوانين اللغة، وتدعمه قواعد الشريعة ومقاصدها.

وإذا كان الإجماع هو الخطّ الأحمر الذي ينبغي للاجتهاد من أجل الترخيص أن لا يتجاوزه، فإنّ اجتهادات الفقهاء في المذاهب المعتبرة تصلح أن تكون جميعا محلّ نظر من أجل الاستفادة منها في الترخيص، سوى أنّ الإجماع كثيرا ما كان يُدّعى في العديد من القضايا ويتبيّن بالبحث أنّه ادّعاء

زائف، وهو ما يستدعي جهدا من التقصّي لتمييز ما هو مجمع عليه مما هو ليس كذلك في القضايا العارضة لشؤون الأقلّيات المسلمة.

وإذا ما استُبعد ما هو مجمع عليه من أن يطاله الاجتهاد من أجل الترخيص فإنّ اجتهادات الفقهاء فيما له علاقة بالقضايا المطروحة ينبغي أن تُعرض جميعا أمام المجلس للنظر، دون استبعاد لأيّ منها بسبب تعصّب مذهبي، أو خلاف عقدي، أو انعدام تداول وشهرة، وحينما يكون السند العلمي لأيّ اجتهاد فقهي سندا معتبرا، فإنّ الترخيص يمكن أن يكون بتفضيل المرجوح على الراجح، والمغمور على المشهور، وما قال به الآحاد على ما قال به الجمهور، فإنّ في تراثنا الفقهي كنوزا مخفية، غمرها التعصّب، وغيّبتها المرجوحية، وطمسها التناسي، وناهيك في ذلك باجتهادات أئمّة عظام من أمثال الطبري وابن حزم.

إنّ كثيرا من هذه الاجتهادات إذا كانت غير مناسبة لحلّ مشاكل عصرها لملابسات تختصّ بها فطالها النسيان والإهمال، فإنه عند المراجعة يتبيّن أنّها أصبحت صالحة لمعالجة قضايا حدثت في عصرنا بملابسات أخرى غير تلك التي استبعدتها في الماضي، فينبغي الاستفادة منها في فقه الترخيص في شأن الأقلّيات ما تبيّن أنّ في ذلك مصلحة معتبرة، وفي الآراء الفقهية المتعلّقة بإسلام المرأة مع بقاء زوجها على دينه مثال بيّن لذلك، وهو ما استفاد منه المجلس في فتواه في هذه المسألة.

ثانيا ـ استثنائية الطابع

حينما يفتي المجلس في شان الأقلّية على أساس فقه الترخيص ينبغي فيما نحسب أن تكون فتواه حاملة في ذاتها لمعنى الاستثنائية التي هي مبرّر الفتوى بها من الوضع الذي وقع فيه الإفتاء، بحيث يستقرّ في ذهن المسلم أنّ تلك الفتوى إنما هي متعلّقة بالوضع الذي هو فيه من وجوده في أوروبا، وليست متعلّقة بذلك الوجود في ذاته، فإذا ما تغيّر ذلك الوضع فإنّ تلك الفتوى يمكن

أن تفقد مشروعيتها ليحلّ محلّ الفتوى بالترخيص الفتوى بالعزيمة حتى وإن استمرّ الحال على الوجود كأقلّية ولكن بتغيّر الأوضاع في ذلك الوجود.

ويمكن أن يُشرب هذا المعنى المتمثّل في روح الاستثنائية في صياغة الفتوى ذاتها، أو في توجيهات تتخلّلها، أو في تنبيهات تصحبها أو في تذييلات تعقبها، وذلك كلّه من أجل أن لا تنبني حياة المسلمين في أوروبا نفسيا وواقعيا على أساس الرخص، وتستمرئ ذلك وتستمرّ عليه، فيصبح الترخيص القائم على الاستثناء هو الأصل، والحال أنّ الأصل هو أن تجري الحياة على العزائم لا على الرخص.

إنّ وجود الأقلّيات المسلمة بأوروبا لئن كان في وضعه الحالي يحتاج إلى أن يُعالج في كثير من قضاياه بفقه الترخيص بالنظر إلى استثنائيّة أوضاعه، فإنّه ينبغي أن يكون متّجها نحو التخفّف من تلك الاستثنائية شيئا فشيئا، وحينئذ فإنّ الاتّجاه في معالجته الفقهية ينبغي أن يكون هو أيضا ناحيا منحى عزائم الأحكام. وإذا ما سادت في حياة المسلمين ثقافة الترخيص، وجرت حياتهم على استمرائها فإنّ ذلك سوف يدفعهم إلى التقاعس عن العمل من أجل تطوير حياتهم في اتّجاه الاستقرار بديلا من الاستثنائية، وفي ذلك ضرر بأهدافهم المستقبلية كما شرحناها سابقا.

إنّ فقه الترخيص ينبغي أن يؤطّر بإطار الظرفية، وأن يحمل في ذاته ما يمكنه به أن يتجاوز نفسه لينتهي إلى فقه العزيمة، فيكون له ذلك منهجا يقيه من الوضع الذي يصبح فيه هو الأصل المستقرّ فيعيق حياة الأقلّيات عن التطوّر. فإذا أُفتي مثلا على سبيل الترخيص بجواز القرض بالفائض من أجل شراء البيوت فإنّ ذلك يجب أن يكون استثناء مقترنا بوجوب أن يسعى المسلمون سعيا حثيثا إلى استحداث المؤسسات التي تقرض على أساس غير ربوي، وإذا أُفتي ترخيصا بجواز التأمين في بعض الصور التي يكون فيها الغرر فينبغي أن يكون ذلك مشروطا بالسعي في استحداث المؤسسات التي تؤمّن بغير غرر،

وهكذا تتربّى الأقلّية على أنّ فتوى الترخيص إنما هي مشروطة بالسعي في إزالة أسبابها من الظروف التي ألجأت إليها، ومن شأن هذه الثقافة أن تكون عامل تطوير لحياتها في سبيل تحقيق أهدافها.

ثالثاً ـ اعتبار المآل

إنّ الفتوى بالترخيص للأقلّيات المسلمة لئن كانت مبنية على مقصد تيسير الحياة ورفع الحرج الناشئ من ظروفها الاستثنائية، فإنه ينبغي أن يُنظر فيها بدقّة إلى المآل الذي تؤول إليه، بحيث لا يكون ذلك المآل مناقضا لما ابتُغي منها من مقصد. فإذا ما عُلم بأغلب الظنّ على الأقلّ بأنها قد تنتهي إلى ذلك التناقض، فربما وقع العدول عنها إلى الإفتاء بالعزيمة اعتبارا للمآل كي لا يعود على المقصد بالبطلان.

ويستلزم هذا الاعتبار للمآل أن يكون الإفتاء بالترخيص جاريا وفق خطّة تقوم على استشراف للمستقبل في وضع الأقلّيات من حيث ما هو متطوّر إليه من مصير، وما هو مرسوم له من أهداف، فيكون إذن مستهديا بخارطة مستقبلية تستبين فيها المسارات الصحيحة التي تؤدّي إلى الهدف المقصود، فإذا ما تبيّن بذلك الاستشراف ومن خلال تلك الخارطة أنّ الترخيص في قضية ما من القضايا قد ينتهي إلى مصير يخالف ذلك الهدف عُدل عن الرخصة إلى العزيمة دفعا لأقوى المفسدتين أو جلبا لأقوى المصلحتين. والإفتاء بالرخصة بصفة تلقائية عفوية لا تنظر إلا إلى الوضع الراهن، ولا تستهدي بالخارطة المستقبلية من شأنه أن يوقع وجود الأقلّيات في إرباك ينعكس سلبا على مسيرته المستقبلية.

وإذا كان وجود الأقلّيات المسلمة بأوروبا قد وضع هدفا له أن يُصبح وجودا مواطنا مستقرّا يُسهم في المسيرة الحضارية للمجتمع الأوروبي إسهاما حقيقيا باعتباره أصبح مكوّنا من مكوّنات المواطنة فيه، فإنّ الإفتاء بالترخيص يجب أن يضع نصب عينيه هذا الهدف، ويكون مستهديا به، وذلك حتى لا

يقع هذا الإفتاء في ترخيصات من شأنها أن تناقضه، بما تفضي إليه من تكريس دائم لحالة الظرفية والاستثنائية من حيث كان المراد هو تحقيق المواطنة والاستقرار والشراكة الحضارية.

لقد وقع الاتجاه في مسألة اللحوم إلى الإفتاء بعزيمة الذكاة، وهو ما جرى عليه الأمر منذ عقود، ويبدو أنّ المجلس الأوروبي ماض فيه أيضا، وكان يمكن أن يُفتى فيه بالرخصة لتوفّر أسبابها الواقعية والفقهية، وقد تبيّن أنّ الإفتاء فيه بالعزيمة كان هو الأصوب، إذ قد نشأت منه في أوروبا سوق كبيرة للحلال أسهمت بقدر كبير في فوائد اقتصادية للمسلمين، كما أسهمت في الحفاظ على شخصيتهم وهويتهم الثقافية والاجتماعية.

وفي مقابل ذلك فإنّ البعض يرون جواز الإفتاء بالترخيص في بيع المحرّمات من خمر وخنزير وغيرها في البلاد الأوروبية بناء على قول بعض الفقهاء بجواز التعامل بالعقود الفاسدة في البلاد غير الإسلامية، فهذا الإفتاء من شأنه أن يجعل المسلمين يسهمون في إفساد المجتمع لا في إصلاحه، وهو ما يتناقض مع هدفهم في المواطنة الصالحة والأنموذجية الحضارية الداعية. وهكذا يتبيّن أنّ الإفتاء بالترخيص ينبغي أن ينظر إلى المآل المتعلّق بالهدف المستقبلي للوجود الإسلامي بأوروبا، فيترتّب الإفتاء على أساس ما يقتضيه ذلك الهدف من رخصة أو عزيمة.

رابعا ـ المعادلة بين الفردية والجماعية

إنّ الأقلّيات المسلمة في أوروبا هي أقلّيات تمثّل جماعة من المسلمين لا مجرّد أفراد مشتّتين، وهم يترابطون فيما بينهم بروابط اجتماعية ذات خصوصية بالنسبة للمحيط الذي يعيشون فيه، وهذا البعد الجماعي يتأكّد يوما بعد يوم بتوسّع الأقلّيات وتناميها، وبنزوعها إلى وضع الاستقرار والمواطنة.وكذلك فإنّ هذه الأقليات تعيش ضمن مجتمع أوروبي تتفاعل معه تفاعلا يوميا، وتطمح إلى أن تندمج فيه مستقبلا اندماجا إيجابيا بحيث تصبح

واحدا من مكوّناته الفاعلة، فالوجود الإسلامي بأوروبا هو إذن وجود جماعي على مستوى ذاته وعلى مستوى موضوعه، وهذه الخاصّية هي علامة فارقة بين الأقلّيات المسلمة والعديد من الأقلّيات الأخرى، إذ ثمّة جملة من الأقلّيات اقتحمت المجتمع الأوروبي بصفة الفردية التي لا يرتبط فيها الأفراد برابطة ذات شأن، فظلّت الفردية خاصّيتها، وانتهى أمرها أو سينتهي إلى ذوبانها أفرادا في المجتمع، ويُنسى وجودها في صفة الأقلّية الجماعية.

ولكن مع هذا البعد الجماعي للأقلّية المسلمة فإنّها أقلّية متكوّنة من أفراد، وبالرغم من انخراط هؤلاء الأفراد في الجماعة المسلمة فإنّ معنى الفردية قائم فيهم، وهو ذلك المعنى الذي يجعل بعضا من الأفراد ينفرد بمشكلات خاصّة قد لا تكون هي مشكلات الجماعة، أو يجعل بعضا آخر لا تمثّل مشكلات الجماعة مشكلات له. وهكذا فإننا نجد أنفسنا أمام مستويين في ظاهرة الأقلّية المسلمة، مستوى يتعلّق بالأفراد، ومستوى يتعلّق بالجماعة.

وهذه الازدواجية التي تنبني عليها الأقلّية المسلمة ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار في معالجة شؤونها بفقه الترخيص؛ ذلك لأنّ شأن الجماعة يختلف عن شأن الأفراد حتى وإن كان عددهم يزيد على عدد أفراد الجماعة إذا لم تكن تربطهم رابطة جماعية مهما يكن من اشتراكهم في الانتماء إلى ذات الدين أو الثقافة أو العرق، فربّ نازلة أُفتي فيها بترخيص لأفراد ولا يُفتى فيها بذلك للجماعة، والعكس صحيح؛ لأنّ الفتوى بالرخصة أو بالعزيمة للأفراد أفرادا لا تتعدّى آثارها ذات أولئك الأفراد، بينما الفتوى بذلك للجماعة جماعة تمتدّ الآثار فيها إلى أفرادها وإلى الروابط التي تربط بينهم.

ولذلك فإنّ فقه الترخيص الذي نحن بصدده ينبغي أن يكون شديد المراعاة لهذين المستويين، فلا يُفتى برخصة ذات بعد جماعي في نازلة هي من خصوصيات فرد أو جماعة قليلة من الأفراد، كما لا يفتي بالترخيص لفرد بفتوى يقصرها عليه والحال أنّ النازلة التي تطلبتها هي نازلة جماعية. وإذا لم

تقع مراعاة ذلك فإنّ الفتوى بالرخصة قد لا تصيب هدفها، بل قد تصيب هدفا غير هدفها فتسبّب إرباكا كبيرا، ولنا أن نتصوّر مقدار ذلك الإرباك على سبيل المثال لو عُمّم الترخيص بالزواج العرفي الذي قد يُفتى به في حالات نادرة تستوجبه، أو لو خُصّص الترخيص بتطليق القاضي غير المسلم ببعض الحالات الفردية، إذ تعميم الأول يفضي إلى فوضى عارمة في أحوال الأسرة، وتخصيص الثاني يفضي إلى الحرج الشديد.

وربّما يكون من الأجدر بوضع الأقلّيات أن يميل الإفتاء بالترخيص فيه نوعَ ميل نحو الجانب الاجتماعي، فيولى الأهمية الكبرى في هذا الشأن، وتُرجّح فيه الفتوى بالرخصة على الفتوى بها فيما يتعلق بالأفراد إذا كان بينهما تعارض؛ وذلك في سبيل تدعيم الكيان الجماعي للوجود الإسلامي بأوروبا ليكون قادرا على النهوض بأهدافه التي لا يقدر على النهوض بها الأفراد بصفتهم الفردية، فلو أُفتي بالترخيص للجمعيات الإسلامية في شراء المدارس والمراكز والمساجد بقروض الفوائد دون الأفراد لكان ذلك إفتاء موفّقا فيما نقدّر، إذ هو غلّب المصلحة التي تحصل لجماعة المسلمين على ما قد يحصل للأفراد منها.

ويندرج ضمن هذا البعد الاجتماعي في فتوى الترخيص المجتمع الموسّع الذي يعيش فيه المسلمون والذي يضمّ مسلمين وغير مسلمين، فهذا المجتمع ينبغي أن لا تناله فتاوى الترخيص بضرر بدعوى ما يحصل منها من مصلحة للمسلمين، وما أقبح تلك الفتاوى التي يصدرها بعض الأغرار الجهلة بالترخيص في استحلال أموال غير المسامين، أو بالترخيص في مخالفة القوانين المنظمة لشؤون المجتمع، أو غير ذلك من التراخيص المخلّة بالمجتمع الموسّع الذي يعيش فيه المسلمون.

هذه بعض القواعد العامّة التي ينبغي فيما نقدّر أن توجّه اجتهاد المجلس في فقه الترخيص الذي به يصدر الفتاوى والقرارات القائمة على الترخيص،

وذلك من أجل أن يكون هذا الفقه مناسبا للوضع الذي عليه الأقلّية المسلمة في واقعها الراهن من حيث صفته الاستثنائية، ومن حيث ما هو متحوّل إليه من مصير الاستقرار والثبات، فتقع فتاوى الترخيص إذن على محالّها من القضايا، وتحقّق فيها مقاصدها، ضمن الغايات والمقاصد التي يتطوّر إليها الوجود الإسلامي بأوروبا، دون أن يحدث ارتباك في المسير إلى تلك الأهداف بسبب الميل في فقه الترخيص إلى غير مقاصده.

5ـ فقه التأسيس

أشرنا سابقا إلى أنّ الوجود الإسلامي بأوروبا يمرّ بمرحلة انتقالية من وجود ظرفي عرضي إلى وجود مستقرّ مواطن، وهذه المرحلة التي هو نازع إليها ومتقدّم فيها تقتضي مقتضيات وترتّب واجبات والتزامات غير تلك التي تقتضيها وترتّبها المرحلة العرضية المتناقصة لفائدة مصير الاستقرار والمواطنة، إذ حينما يصبح المسلمون مكوّنا أساسيا من المكوّنات المواطنة بأوروبا، فإنّ ذلك يقتضي أن يكون الوجود الإسلامي مسهما حقيقيا في الحركة الحضارية للمجتمع الأوروبي، يعطي كما يأخذ، ويفيد كما يستفيد، ويرشّد المسار الحضاري العام، ويشترك في حلّ مشاكله وأزماته.

وهذا المصير الذي سينتهي إليه الوجود الإسلامي، والذي هو الآن متّجه إليه بسرعة، وما يقتضيه من مقتضيات ويترتّب عليه من واجبات يستلزم من المجلس الأوروبي أن يتعامل معه بنظر فقهي غير النظر الفقهي الذي يتعامل به معه في مرحلته الظرفية التي هي الآن المظهر الأبين في حياته، والتي يبدو أنّ المجلس قضى السنوات الماضية في معالجة قضاياها ومشاكلها بفقه تغلب عليه فتاوى الترخيص تناسبا مع صفتها الظرفية من طرفي البداية والنهاية.

وبما أنّ هذا الوجود الإسلامي بأوروبا آيل إلى المواطنة والاستقرار فإنّ النظر الفقهي في شأنه ينبغي فيما نحسب أن يتّجه في ذات اتّجاهه، فيكون فقها سمته العامّ هو سمت التأسيس لوجود إسلامي مواطن مستقرّ، بدل ذلك

السمت العامّ الذي طبع فقه المرحلة السابقة بطابع الترخيص تلاؤما مع طبيعة المرحلة الظرفية، علما بأنّ هذه التقسيمات تحمل شيئا من الاعتبارية، إذ المراحل متداخلة، والاستثنائية في حياة الأقلّية سوف يبقى قسط منها قائما حتى في حال المواطنة والاستقرار، وذلك ما يترتّب عليه أن فقه الترخيص سوف يكون له استمرار في تلك الحال، فيكون المقصود إذن بمقاربتنا هذه هو أن يتّجه المجلس في المرحلة المقبلة إلى نظر فقهي مؤسّس للوضع الإسلامي المواطن، مع استصحاب الإفتاء بالرخصة فيما سوف يبقى من مظاهر الحياة يتّصف بصفة الاستثنائية.

أ. مدلول فقه التأسيس

وفي شرحنا لمفهوم فقه التأسيس نستدعي ما كنّا قد قدّمناه من اقتراح بتوسيع مدلول الفتوى من مدلول يغلب عليه معنى الجزئية والظرفية إلى مدلول يتّسع ليشمل الإفتاء في كبريات القضايا التي تتعلّق بمصير المسلمين في مجتمعهم الأوروبي، ومنهجهم في التفاعل معه، وانخراطهم في حركته الحضارية الشاملة، وإسهامهم في تطويره وترشيده اجتماعيا وأسريا وروحيا وبيئيا، ووصلهم بينه بين العالم الإسلامي من أجل التعارف الحضاري، وتحقيق السلام والأمن بين الشعوب والأمم.

هل يمكن أن تكون هذه القضايا وأمثالها مما هو متعلّق بمستقبل المسلمين في أوروبا مناطا للإفتاء الفقهي للمجلس الأوروبي، فيكون المجلس متّجها إذن إلى فقه يؤسّس لذلك المستقبل، أم أنّ دور المجلس يبقى محصورا في إفتاء فقهي يتصدّى لمعالجة النوازل الجزئية وشبه الجزئية التي تجري بها الحياة اليومية للمسلمين؟ إنّه فيما نرى إذا كان الإفتاء فيما تجري به الحياة اليومية من النوازل أمرا لا مناص من أن يكون مستمرّا لتجدّد تلك النوازل باطّراد، فإنّ المسلمين فيما هم متّجهون إليه من مصير المواطنة المستقرّة ينتظرون من المجلس الأوروبي أن يفتيهم أيضا في هذه القضايا المصيرية الكبرى التي هم مقبلون عليها،

والحال أنّ المجلس هو مرجعيتهم الكفيلة بأن توجّههم إلى ما ينبغي أن يصيروا إليه وفق مقاصد الدين، وليكن معنى الإفتاء إذن معنى موسّعا يشمل معنى الإفتاء الحضاري العامّ إلى جانب معنى الإفتاء في النوازل الجزئية وشبه الجزئية، وليكن الفقه الذي يتّجه إليه المجلس في هذه المرحلة هو فقه التأسيس.

ولا شكّ أنّ المجلس كان يستبطن الحاجة إلى هذا الفقه منذ تأسيسه، وهو ما يدلّ عليه تصدّيه لبعض القضايا من ذلك الصنف المشار إليه مثل قضية مستقبل الأسرة الإسلامية في أوروبا، وقضية المشاركة السياسية للأقلّيات المسلمة، ولكنّ حاجة تلك الأقلّيات للإفتاء في نوازلها الآنية المتراكمة كانت ضاغطة عليه كي يوجّه شطرا كبيرا من جهده للجواب عليها، وقد آن الأوان بعد مرور ما يقارب العشرية من العمل الجادّ أن يوجّه المجلس شطرا مهمّا من جهده نحو فقه تأسيسي لمستقبل المسلمين بأوروبا مع استصحاب الإفتاء في النوازل الظرفية الطارئة. وهكذا تتكامل الحلقات الفقهية التي تفتي للأقلّيات المسلمة بين ما يعالج قضاياها المتعلّقة بوجودها الظرفي التي ينفسح فيها مجال لفتاوى الترخيص، وبين ما يعالج قضاياها المتعلّقة بمصيرها مكوّنا وطنيا أوروبيا فاعلا، وهو ما ينفسح فيه مجال واسع لفقه التأسيس.

ب. منهج فقه التأسيس

قد تكون التوجّهات المنهجية للإفتاء التأسيسي تختلف بعض الاختلاف عن تلك التي تتعلّق بالإفتاء الترخيصي، وذلك لاختلاف الوضع الذي يقع الإفتاء له، فحينما يكون الوضع المفتى فيه وضعا ظرفيا، ونوازله نوازل جزئية فإنّ منهج الإفتاء الذي يناسبه هو المنهج الذي وصفنا بعضا من خصائصه آنفا متّجها وجهة التيسير بالرخصة، والتفصيل بالتجزئة، والاهتمام بالنوازل الفردية مع الجماعية. وأمّا حينما يكون الوضع الذي يُراد الإفتاء له هو وضع المصير العامّ للمسلمين، ووضع المواطنة الفاعلة المنتظرة منهم، والتي هي هدف وجودهم المستقبلي، فإنّ الإفتاء لهذا الوضع قد يقتضي منه ذلك أن

يكون متّجها في منهجية الإفتاء وجهة أخرى تتّفق مع الوجهة الأولى في بعض الخصائص، وتنفرد بخصائص أخرى لعلّ من أهمّ عناصرها ما يلي:

أولا ـ التوجّه المستقبلي

إنّ الوجود الإسلامي بأوروبا هو وجود شديد النزوع للمستقبل، فهو كما ذكرنا سابقا يضع هدفا له أن يكون مكوّنا أساسيا من مكوّنات المجتمع الأوروبي، ومسهما من المسهمين في مصيره؛ ولذلك فإنّه لئن كان يتحسّس حاضره ليعالج فيه المشاكل الآنية الناجمة عن وضعه الظرفي، وليواجه الابتلاءات التي تفرزها الحياة اليومية، فإنه يرنو إلى ذلك المستقبل الذي سيكون له فيه شأن في الشراكة الحضارية مع سائر المكوّنات الأوروبية، وهذا ما أصبح اليوم ظاهرا في خطاب طلائع الدعاة والمفكرين المسلمين بأوروبا، ويبدو أنّ هذا الأمر أصبح يتقدّم بسرعة في وعي الأقلّيات المسلمة، وفي الأجيال الجديدة منها على وجه الخصوص.

والمجلس الأوروبي لئن كان هو أيضا منشغلا خلال الفترة السابقة بالإفتاء الفقهي لما يشغل حاضر الأقلّية من الهموم، وما يعرض لها من النوازل، فإنه فيما نقدّر ينبغي أن يواكب هذه الأقلّية في آمالها المستقبلية، وفي أهدافها التي تقتضيها المواطنة، وذلك بأن يمتدّ نظره الفقهي إلى المستقبل أيضا ليكون له فتاوى في شؤون تتعلّق به وإن لم تكن مطروحة في الحاضر.

إنّ التفكير في الوضع المستقبلي للأقلّيات المسلمة في أوروبا لئن كان في وجوبه يشمل أصنافا من المهتمّين بالوجود الإسلامي ربما يكون على رأسهم المفكّرون الاستراتيجيون وعلماء المستقبل، إلاّ أنّ المجلس الأوروبي ينبغي أن يكون مواكبا لهذا التفكير بصفة أساسية؛ وذلك لأنّ الأوضاع المستقبلية التي ستؤول إليها الأقلّيات المسلمة ينبغي أن تكون أوضاعا محكومة بأحكام الشرع ومحقّقة لمقاصده، وأن تكون مبنية على ذلك في مقدّماتها التي هي الآن قيد التشكّل، فتتّجه إذن منذ نشأتها على سمت شرعي، وهذه مهمّة لا يمكن أن

يقوم بها إلاّ المجلس الأوروبي للإفتاء، فينبغي إذن أن ينخرط فيها بفقه يؤسّس فيه للمستقبل الذي ينشده المسلون في هذه البلاد.

وليس من شأن هذا الفقه أن يكون أرأيتيا نظريا على نحو ذلك الجدل الذي حدث في تاريخ الفقه الإسلامي، وإنما هو نظر فقهي في قضايا المستقبل التي هي ناشبة بداياتها في الحاضر، ليكون فيها توجيه شرعي يواكبها في سيرورتها، ويعصمها من الانحراف الذي تكثر مغرياته وأسبابه.

كيف ستكون المشاركة السياسية للمسلمين في المستقبل، بل كيف ستكون مشاركتهم في الحكم إذ هو أمر وارد؟ وكيف سيكون وضعهم ودورهم غدا في نطاق الوحدة الأوروبية الشاملة التي هي قيد التشكّل الآن؟ وكيف سيكون المسلمون الأوروبيون حلقة وصل متينة فاعلة بين أوروبا وبين العالم الإسلامي؟ وكيف سيكون اندماجهم في المجتمع الأوروبي اندماجا يقوم على معادلة دقيقة بين الحفاظ على هويتهم والتفاعل مع المجتمع؟ تلك نماذج من القضايا المستقبلية التي يمكن أن يكون للمجلس فيه توجيه فقهي مؤسّس لمستقبل المسلمين.

ثانيا ـ التأسيس على العزائم

بما أنّ المرحلة التي هي محلّ الإفتاء بفقه التأسيس هي مرحلة للوجود الإسلامي بأوروبا تنزع إلى الاستقرار والاستمرار، فإنّ الفقه المناسب لها لعلّه يكون الفقه الذي يغلب عليه منزع العزائم من الأحكام بديلا من ذلك المنزع الترخيصي الذي كان يغلب على الإفتاء لمرحلة الوجود العرضي كما شرحناه؛ وذلك لأنّ الوجود المستقرّ للمسلمين كمواطنين يجعلهم يؤسّسون حياتهم على حال طبيعية أو أقرب إلى الطبيعية، سواء في أعمالهم أو في أسرهم، أو في علاقاتهم بالدولة وبمؤسّسات المجتمع، فتكون إذن تلك الحياة راسية في كلّ وجوهها أو في أغلبها على وضع من التمتع بحقوق المواطنة والتكليف بواجباتها.

وهذا الوضع لئن كان معنى الاستثنائية فيه قائما باعتبار إسلاميته الخاضعة لقانون غير إسلامي إلاّ أنّ مساحة الأحكام بالعزائم فيه من المناسب أن تتسع شيئا فشيئا على حساب مساحة الرخصة لما هو متّجه فيه إلى صيرورة الدوام، فالحالات التي تستمرّ على وضع عادي أحرى أن تعالج بالعزيمة، بينما تُعالج الحالات التي تنخرق فيها العادات بالرخصة كما أشار إليه الشاطبي في مقولته الآنفة الذكر، فكلّما آلت الأوضاع إلى مستقرّ العادة كانت العزائم بها أليق، وكلّما آلت إلى انخراقها كانت الرخص بها أليق، وبما أنّ وضع الأقلّيات المسلمة بأوروبا متّجهة إلى المواطنة العادية فإنّ الاتّجاه بالفقه الذي يعالجه إلى العزيمة يكون هو الأنسب له.

وعلى سبيل المثال فإنّ الترخيص بالقرض الربوي لشراء البيوت إذا كان مناسبا للمرحلة التي تكون فيها الأقلّية في ظروف عرضية، فإنّه في مرحلتها المقبلة التي هي مرحلة الاستقرار ينبغي أن يتّجه الإفتاء الفقهي إلى البحث عن الصور التي يتمّ بها شراء البيوت بطرق غير ربوية، وتقديم مقترحات في ذلك قائمة على حكم العزيمة بمنع الربا. وفي نفس هذا الاتجاه ينبغي أن يتّجه المجلس في الإفتاء لما هو متأكّد أشدّ التأكيد مما يتعلّق بالتمويل من أجل التجارة وإقامة المشاريع التجارية، وذلك بأن يقدّم المجلس مقترحات تقوم على فقه يؤسّس لبدائل غير ربوية تلبّي هذه الحاجة المؤكّدة للأقليات المسلمة دون الاكتفاء بموقف الإفتاء بالمنع والوقوف عنده.

وعلى سبيل المثال أيضا، فإنه إذا كان التقاضي في أحوال الأسرة رُخّص فيه أن يكون تقاضيا إلى قاض غير مسلم، فإنّه ينبغي البحث عن صور أخرى يرجع الأمر فيها إلى العزيمة كصورة التحكيم الذي تجيزه بعض البلاد الأوروبية ويتمّ من خلاله التقاضي على الوجه الشرعي عزيمة في غير مناقضة للقانون. وهكذا يكون المجلس مدعوّا إلى أن يساعد الأقلّية المسلمة في حلول مشاكلها بتجاوز موقف إجازة الرخصة، أو موقف الاكتفاء بمنعها تمسّكا

بالعزيمة، إلى موقف آخر يتمسّك بالعزيمة ولكنّه يبيّن سبلها، ويقترح الأشكال التي تتمّ وفقها، فيكون إذن مشرّعا لفقه تأسيسي يقوم على عزائم الأحكام بدل التراخيص.

ثالثا ـ التوجّه المؤسّسي

إذا كانت الفتوى في شؤون الأفراد من المسلمين والحالات الخاصّة من حالاتهم سيكون لها استمرار باعتبار تعلّقها بتجدّد الحياة اليومية وابتلاءاتها فإنّ الحياة التي سينخرط فيها المسلمون في مستقبل وجودهم سوف تكون حياة تأخذ فيها المؤسّسة حيزا كبيرا منها؛ ذلك لأنّ المجتمع الأوروبي هو مجتمع يقوم على المؤسّسات اقتصاديا على وجه الخصوص واجتماعيا وسياسيا، ففعالية الفرد في المجتمع إنما تمرّ بانخراطه الفاعل في المؤسّسة، إذا كان سياسيا ففي الأحزاب، وإن كان اقتصاديا ففي الشركات، وإن كان مثقفا ففي المؤسسات العلمية الثقافية، وهكذا تكون المؤسسة هي المحرّك الأكبر لحياة المجتمع، والفرد إنما يفعل من خلالها.

وليس بوسع المسلمين أن يكون لهم دور في المجتمع إلا إذا انخرطوا في آليته الكبري التي تحرّكه وهي آلة المؤسسة، سواء كانت مؤسّسة ذات خصوصية إسلامية من مراكز ثقافية وشركات تجارية ومنظمات اجتماعية وغيرها، أو مؤسّسة عامّة تجمع جميع المواطنين كالأحزاب السياسية والمنظمات الإنسانية والحقوقية، والشركات الاقتصادية والخدمية وغيرها. فمن خلال هذه المؤسسة يمكن أن يقوم المسلمون بدورهم المطلوب منهم في مآلهم من الاستقرار والمواطنة.

إنّ انخراط المسلمين في النظام المؤسّسي للمجتمع الأوروبي سيجعلهم يواجهون أوضاعا ويمارسون معاملات لم يكن لهم بها عهد من قبل، وذلك لأنّ الثقافة الاجتماعية في البلاد الإسلامية لم تكن قائمة على المؤسّسية، وقد استصحبوا ذلك في مجتمعهم الأوروبي في مرحلتهم الظرفية، ولكنّ اندماجهم

المجتمعي الذي هم متّجهون إليه سيجعلهم في مواجهة مع تلك الأوضاع في التعامل المؤسّسي.

وهذا الوضع يقتضي من المجلس أن يتّجه في فقه الأقلّيات وجهة يتناول بالفتوى فيها المعاملات المؤسّسية التي ستواجه المسلمين بكثافة في المرحلة المقبلة، والتي ستستغرق شطرا كبيرا من مناشطهم، والتي أيضا سيتوقّف عليها إلى حدّ كبير فعاليتهم الاجتماعية، ومشاركتهم في التنمية، وذلك بالإضافة إلى نجاحهم في أنموذجيتهم الإسلامية المرصودة من قِبل المجتمع.

كيف سيشارك المسلمون في العمل السياسي ضمن المنظمات السياسية؟ وكيف سيتعاطون مع هذه المؤسّسات؟ وكيف سينخرطون في المؤسّسات الاقتصادية ويمارسون أعمالهم من خلالها؟ وكيف سيتصرّفون في المؤسّسات والشركات الخاصّة بهم سواء باعتبارهم شركاء أو باعتبارهم مديرين ومسيّرين؟ وهكذا سوف تظهر أسئلة كثيرة في هذا الشأن تتطلّب كلّها أجوبة فقهية من شأنها أن تكون فتاوى مؤسّسة لوجود إسلامي يتّجه وجهة الاستقرار على حياة تشغل المؤسّسات شطرا كبيرا من مناشطها، وتتوقّف النجاعة إلى حدّ كبير عليها.

وإنما يكون الفقه التأسيسي في هذا الشأن بأن يستحضر المجلس أمّهات القضايا فيه، استرواحا من الواقع، واستشرافا لما يكون للمسلمين فيه إسهام فاعل، ويقع درسها الدرس المستفيض، ثم تقرّر فيها الأحكام الفقهية التي من شأنها أن تجعل المسلمين عند الأخذ بها يتقدّمون في تنمية كيانهم الإسلامي، وتنمية المجتمع بأكمله من خلال ذلك. وما إخال تخصيص المجلس لدورتين من دوراته للبحث في مؤسسة الأسرة، وتخصيص دورة أو أكثر للبحث في العمل السياسي وهو في مجمله عمل مؤسسي إلاّ نتيجة لوعي مبكّر منه لأهمّية التأسيس الفقهي للعمل المؤسّسي.

رابعا ـ الشراكة الحضارية

ذكرنا سابقا أنّ المسلمين في أوروبا باتوا يهدفون في وجودهم المستقبلي إلى أن يكونوا شركاء حضاريين لمكوّنات المجتمع الذي يعيشون فيه بما أنهم أصبحوا مواطنين من مواطنيه، وهو ما يعني أنّه كما من حقّهم أن يستفيدوا من المقدَّرات المادّية والمعنوية الموفورة في هذا المجتمع فإنّ من واجبهم أن يكونوا مسهمين فيه بالتطوير والتنمية والترشيد وحلّ المشاكل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

وهذه الشراكة الحضارية أخذا وعطاء إذا كانت أمرا مطلوبا، وهي أمر مقدور عليه من حيث الإمكان، فإنّها من حيث الإنجاز يتعلّق بها وجه شرعي يحتاج إلى اجتهاد فقهي تستبين به الوجوه المشروعة دينا والمجدية فعلا، إذ قد تختلط فيها السبل بين جائز في الدين وممنوع، سواء في طرف الأخذ أو في طرف العطاء، وذلك مثل المضيّ في الاستفادة من المجتمع بكلّ الطرق التي هي جائزة في قوانينه وهي ممنوعة في أحكام الشريعة من معاملات ربوية، وتأمينات قائمة على الغرر وما شابه ذلك، ومثل المضيّ في إفادة المجتمع بذات تلك الطرق من انخراط في مواقف معادية للأمّة الإسلامية أو لغيرهم من المستضعفين في الأرض، أو ما شابه ذلك من القضايا.

ولهذا فإنّ المجلس يكون مطلوبا منه أن ينبر السبيل للمسلمين فيما تقتضيه هذه الشراكة الحضارية المطلوبة منهم في طرفي الأخذ والعطاء من التزام فيها بأحكام الشريعة، فيجتهد إذن في القضايا المندرجة فيها ليقرّر أحكاما هادية يستنير بها المسلمون في مسيرتهم المستقبلية في هذه الطريق، مفرّقا في وضوح بين ما هو من القوانين التي ارتضاها المجتمع نظاما لحياته موافقا لأحكام الشرع فيمارسون الشراكة الحضارية من خلالها، وبين ما هو مناقض له فيجتهد في التعامل معه بما لا يخلّ بالمقتضيات الدينية

ومن البيّن أنّ الاجتهاد الفقهي في هذا الشأن سوف يكون متجاوزا ما فيه مصلحة المسلمين بصفة مباشرة إلى ما فيه مصلحة المجتمع الأوروبي بصفة عامّة، إذ المسلمون مطلوب منهم أن يقدّموا لمجتمعهم ما فيه صلاحه، والمجلس مطلوب منه أن يرشّد بالفتوى الفقهية ذلك العطاء، فيكون هو أيضا منخرطا في التشريع لما فيه خير لذلك المجتمع بصفة مباشرة، وربّما يكون هذا المنحى متطلّبا لنظر فقهي غير ما كان معهودا من إفتاء يتعلّق بجماعة المسلمين ويحلّ مشاكلهم الخاصّة مهما يكن من أنّ ذلك يتعدّى صلاحه إلى كافّة المجتمع، فيكون المجلس إذن في هذا الفقه معنيا بمصلحة المجتمع الأوروبي، وذلك باعتبار أنّ هذه المصلحة هي همّ من هموم المسلمين المطلوب منهم العمل لأجل مصلحة مجتمعهم كشركاء حضاريين فيه، والمجلس إنما انتصب لترشيد همومهم ما تعلّق منها بوجودهم كمسلمين، وما تعلّق بوجودهم كمواطنين.

ماذا وكيف على المسلمين أن يقدّموا لمجتمعهم الأوروبي في مجال الابتكار والريادة العلمية، وفي مجال الترابط الأسري والاجتماعي، وفي مجال الإشباع الروحي، وفي مجال العلاقة مع العالم الإسلامي والاستفادة من مقدّراته، وفي مجال مقاومة العنف والمخدّرات والإجرام، وفي مجال معالجة الأزمة البيئية، وفيما يشبه ذلك من القضايا؟ ما فتئ المجلس في كلّ دورة من دوراته ينصح المسلمين بأن يكونوا في صالح مجتمعهم، ويعظهم بذلك ويوجّههم إليه، ولكن الأمر ينبغي أن لا يقف عند ذلك الحدّ، بل يتعدّاه إلى إفتاء فقهي عميق في جوانب كثيرة من تلك القضايا من شأنه أن يتأسّس عليه الوجود الإسلامي في مرحلته المقبلة.

إنّ هذه الخصائص المنهجية نحسب أنّ المجلس الأوروبي ينبغي أن يأخذها بعين الاعتبار في خطته المستقبلية، وذلك من أجل أن يساعد المسلمين بأوروبا على تأسيس حياتهم المستقبلية تأسيسا إسلاميا واعيا، يستجيب لوضع المواطنة الذي هم مقبلون عليه، والذي يقتضي منهم أن يكونوا متفاعلين مع

المجتمع تفاعلا إيجابيا، ينتفعون منه ويقدّمون له المنافع، وذلك من خلال حياة مستقرّة يوجّهها فقه تأسيسي لا يقتصر على معالجة النوازل اليومية الطارئة بإفتاء ذي طابع جزئي، وإنما يضيف إلى ذلك إفتاء في كبريات القضايا المتعلّقة بمستقبل الأقليات المسلمة، ودورها المستقبلي في أوروبا.

ج ـ مقتضيات الفقه التأسيسي

إنّ هذا الفقه التأسيسي المطلوب من المجلس أن يمضي فيه يتطلّب فيما نقدّر من المقتضيات أكثر مما كان يتطلّبه الفقه الترخيصي الذي كان سمة سائدة في المرحلة السابقة؛ وذلك بالنظر إلى كونه يتناول قضايا ذات أبعاد متنوّعة قد تكون لها صلة بعلوم أخرى غير فقهية، وهو ما يستلزم توسيعا في مجال البحث من أجل الإفتاء، كما يستلزم استعدادا مادّيا أكبر مما جرى عليه العمل، وذلك بالإضافة إلى ضبط خطّة عملية للإنجاز يراعى فيها التوازن بين متابعة المجلس لما هو آني من حاجات المسلمين، وما هو مستقبلي تأسيسي منها. ولعلّ من أهمّ تلك المقتضيات ما يلي:

أ ـ ضبط تصوّر لقضايا التأسيس

حينما نتحدّث عن فقه تأسيسي للأقلّيات المسلمة فإن أول ما يتبادر إلى الذهن هو القضايا التي ينبغي أن يتناولها هذا الفقه بالإفتاء، والتي تمثّل بحقّ أركانا تأسيسية لحياة المسلمين المستقبلية في أوروبا، سواء فيما يتعلّق بالتأسيس الذاتي لجماعة المسلمين، أو يتعلّق بالتفاعل مع المجتمع التفاعل المنتج الذي يحقّق أهداف الوجود الإسلامي وفق رؤية شرعية. ونورد تاليا نماذج من تلك القضايا نراها تندرج ضمن ما تستحقّ أن يشملها النظر الفقهي التأسيسي.

- المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في أوروبا.
- الدور الاقتصادي للأقليات المسلمة.
- الاندماج المسلمين بأوروبا في المجتمع.

- العقول المسلمة ودورها في التنمية بأوروبا.
- دور المسلمين الأوروبيين في مقاومة العنف والانحراف في المجتمع.
- دور المسلمين الأوروبيين في معالجة الأزمة البيئية.
- دور المسلمين بأوروبا في العلاقات الأوروبية الإسلامية.
- المسلمون بأوروبا بين الولاء الوطني والولاء للدين والأمّة.
- كيف يستفيد المسلمون من المجتمع الأوروبي

ب ـ تدعيم البحث العلمي

إنّ تناول مثل هذه القضايا بالإفتاء الفقهي يستلزم جهودا بحثية كبيرة؛ ذلك لأنها قضايا ذات امتدادات متعدّدة، اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية، ولا يمكن التوجيه الفقهي فيها إلا بناء على معطيات علمية تتعلّق بتلك الجوانب كلّها؛ ولذلك فإنه ينبغي في سبيل الإفتاء فيها أن تتوسّع دائرة البحث في المجلس، استعانة بباحثين من خارج أعضائه، وإقامة لندوات ومؤتمرات علمية متخصّصة تتعلّق بالقضايا المطروحة، ودعما ماليا لتوفير متطلّبات البحث ونشر نتائجه، وتخطيطا لمناهجه ومساراته.

ج ـ الاستعانة بالخبراء

بما أنّ الكثير من هذه القضايا لها علاقة بعلوم غير فقهية، فإن ذلك يستلزم الاستعانة بخبراء فيها، وإذ لم يعتمد المجلس بعد نظام الخبراء في عضويته، فإنّ هذا الفقه التأسيسي يستلزم انتداب بعض الخبراء في مجالات اهتمامه من صنف الاقتصاديين أو القانونيين، أو الاجتماعيين، أو الاستراتيجيين وعلماء المستقبل، ليضمهم إلى عضوية المجلس بصفة ما من الصفات المؤقتة أو الدائمة، أو ليستعين بهم في المداولات التي تقع في دوراته، فتلك ضرورة لترشيد الاجتهاد الفقهي في مثل هذه القضايا.

خلاصة

إذا كان المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث قطع مرحلة مهمّة في الإفتاء للأقليات المسلمة بفقه ينحو في طابعه العامّ منحى الترخيص لمعالجة الوضع الاستثنائي لهذه الأقليات، فإنّه في المرحلة المقبلة يجدر به أن يضيف إلى ذلك منهجا يقوم على الإفتاء بفقه تأسيسي ينحو منحى العزائم، ويتناسب مع تطوّر وجود الأقليات الذي أصبح يتّجه نحو المواطنة المستقرّة، فيعمل على معالجة قضايا هذه المواطنة ومقتضياتها، وهو ما يتتطلّب اجتهادا فقهيا يؤسّس لهذه الأقليات في وضعها الجديد أن يكون لها دور فاعل في المجتمع الأوربي، تصبح فيه شريكا حضاريا في هذا المجتمع، تستفيد من كسبه، وتسهم في تنميته وتطويره وترشيده. والله ولي التوفيق

الباب الثالث

مبادئ أصولية لفقه المواطنة

الفصل الأوّل

القواعد الأصولية
في فقه الأقليات المسلمة بأوروبا

تمهيد

جاءت شريعة الإسلام حاكمة على حياة الناس في كلّ ظرف زماني ومكاني كانوا فيه، وفي كلّ الأحوال التي يكونون عليها، تطبيقا في ذلك لنصّ من نصوص الوحي، أو لاجتهاد من اجتهادات العقول وفق إرشادات الدين وتوجيهاته العامّة، وعلى منهج للاجتهاد ضُبطت قواعده وأصوله في علم أصول الفقه ليكون هاديا للعقل في تحرّي مراد الله تعالى المبيَّن للناس على وجه التفصيل أو على وجه الهدي العامّ، إذ تعبّد الله تعالى عباده بأن يتحرّوا مراده قدر طاقاتهم، وأن يخضعوا لذلك المراد في كلّ حياتهم.

وإذا كانت تعاليم الدين الحنيف قد تناولت بالبيان في شؤون الإنسان كلّ مناحي الحياة، إلاّ أنّها لم تكن على سواء في ذلك التناول من حيث التفصيل والإجمال. فبعض تلك الشؤون فصّل البيان فيها تفصيلا، بينما شؤون أخرى أُجمل فيها إجمالا، صدورا في ذلك عن حكمة إلهية لعلّ من بعض وجوهها توافق التفصيل مع ما هو ثابت لا يتغيّر من وجوه الحياة، ومع ما هو خارج نطاق الاجتهاد العقلي في تحرّي المراد الإلهي ممّا يختصّ الوحي وحده ببيانه، وتوافق الإجمال مع ما هو متغيّر من أحوال الناس ممّا يحتاج إلى تدبير العقل في سبيل توفيق منقلبات أوضاعه إلى هدي الدين ومقاصده.

والناظر في عموم تعاليم الدين، وفي مبانيه الكلّية ومقاصده العامّه يجد أنّه دين جاء لبناء المجتمع الإنساني وتدبير شؤونه كغاية عليا لكلّ تدبير جاء يتعلّق بشؤون الفرد أو الفئة القليلة من الأفراد، وهو المغزى الذي انفرد به الإسلام من بين سائر الأديان، وكأنّما هو مغزى مندرج ضمن الخاتمية التي أرادها الله تعالى لهذا الدين، فهي خاتمية كمال شامل بما في ذلك الكمال المتمثّل في معالجة شؤون الإنسان مجتمعا بعد معالجة شؤونه أفرادا وجماعات، وقد جاءت الدلالات على ذلك متواترة، ومنها على سبيل المثال تلك الصيغة في الخطاب الديني التي جاء بها موجَّها إلى جماعة الإنسان لا إلى أفراده، ومنها ذلك البعد الجماعي البيّن حتى في أخصّ مظاهر العلاقة بين الإنسان وربّه من مثل الصلاة والصيام والحجّ، ولا غرو فإنّ الإسلام جاء يكلّف الإنسان بمهمّة الخلافة في الأرض، وهي مهمّة لا ينهض بها إلاّ التديّن الجماعي ويقصر عن أدائها مجرّد التديّن الفردي.

وبناء على هذا المغزى الديني القائم على المفهوم الجماعي للتديّن جاءت تعاليم الدين بصفة عامّة، وما يتعلّق منها بوجوه التعامل بين الناس بصفة خاصّة متّجهة ببيانها التفصيلي إلى مقتضى وجود جماعي للمتديّنين يديرون فيه شؤون الحياة على أساس من تديّنهم الجماعي، وذلك سواء فيما يشجر بين بعضهم وبعض من العلاقات، أو فيما يشجر بينهم وبين غيرهم ممّن لا ينضوي تحت جماعتهم الدينية من الناس، ورتّب كلّ ذلك على أساس أنّ سلطان الدين هو السلطان القيّم الذي تنفّذه ضمائر الأفراد فيما هو من خصائص الضمائر، والهيئة الجماعية متمثّلة في الدولة فيما هو من خصائصها.

ومن المعلوم أنّ شؤون المسلمين لئن كان من المطلوب دينا أن تجري على هذا النحو من الوجود الجماعي الذي يخضع لسلطان الدين، فإنّها قد تطوّح بها الأقدار في واقع الحياة فتجري على أحوال غير تلك الأحوال، فإذا أفراد أو جماعات من المسلمين تقلّ أعدادهم أو تكثر يجدون أنفسهم في أوضاع

يكونون فيها متديّنين في خاصّة أنفسهم أو في علاقات ضيّقة تدار بينهم، ولكنّهم في علاقاتهم الاجتماعات الواسعة والمتشعّبة يكونون خاضعين لسلطان غير سلطان الدين، من أنظمة اجتماعية أو قانونية أوثقافية ينخرطون فيها ويكون السلطان فيها لدين غير دينهم، وينفّذه على مجموع من ينضوي تحته من لا يؤمنون بالإسلام ولا يطبّقون شريعته بين الناس.

وقد كان حظّ هذه الحال من أحوال الوجود الإسلامي التي قد تطوّح إليها ظروف الزمان من التفصيل في بيانات الوحي أقلّ من حظّ تلك الحال التي يكون فيها ذلك الوجود جاريا على سلطان الدين في شؤن الجماعة كلّها، إذ جاء ما يتعلّق به راجعا إلى تصرّف الفرد المسلم أو الجماعة المسلمة في ذلك الوضع مع المجتمع الذي انخرطوا فيه والسلطان الذي انضووا تحته على قدر من الكلّية والإجمال والهدي العامّ، ولعلّ من حكمة الله تعالى في ذلك أنّ الوضع الذي يكون فيه للدين سلطان على الجماعة هو وضع منضبط ثابت مستقرّ، فناسبه البيان التفصيلي، وأمّا الوضع الذي يكون فيه الوجود الإسلامي خاضعا لسلطان غير سلطان الدين فإنّه وضع متعدّدة صوره، متنوّعة أحواله، مستجدّة فصوله على غير انضباط، فناسبه إذن الهدي العامّ دون تفصيل ليكون للاجتهاد العقلي مجال في توفيقه إلى مراد الله تعالى على ضوء ذلك الهدي الدّيني العامّ.

وقد كان دأب النظّار من الفقهاء المجتهدين في كلّ زمان أن يعالجوا الأحوال الطارئة في حياة المسلمين بالحلول الشرعية، وأن يوسّعوا الاستنبط الفقهي بالنسبة لتلك الأحوال التي لا يكون فيها من نصوص الوحي تفصيل مثل حال الأقلّيات التي أشرنا إليها، بل كان من دأبهم أن ينتقلوا بالنظر الفقهي من تشريع الأحكام التفصيلية في معالجة تلك الأحوال إلى تأسيس القواعد والأصول المنهجية التي توجّه ذلك النظر وتكون له ميزانا هاديا يتحرّى به ما يريده الله تعالى من أحكام في ترشيد الحياة، وتلك مهمّة أدّى منها

الاجتهاد الفقهي في شأن أوضاع الأقلّيات المسلمة التي أفرزتها التطوّرات الماضية للتاريخ ما تيسّر له أن يؤدّي، وهي اليوم في شأن الأقلّيات المسلمة ملقاة على عاتق النظّار من الفقهاء والمجتهدين المعاصرين بأشدّ وأثقل ممّاكانت ملقاة على عاتق السابقين؛ وذلك لما حصل في هذا الشأن من تطوّر لم يكن له في السابق مثيل.

1 ـ فقه الأقليات في التراث الفقهي

لمّا نشأ الفقه الإسلامي وتوسّع وتطوّر فإنّه انبنى في كلّ ذلك بوجه عامّ على معالجة الحياة الواقعية للمسلمين يروم تدبيرها في مستجدّاتها ومنقلبات أحوالها بأحكام الشريعة المنصوص عليها أو المستنبطة بالاجتهاد، فجاء في أنواع قضاياه ومستنبطات أحكامه، وفي منهجه وروحه العامّة يعكس إلى حدّ كبير واقع الحياة الإسلامية فيما يطرأ عليها من الأطوار، وما تنقلب فيه من الأحوال، فيصوغ لكلّ تلك الأطوار والأحوال أحكاما شرعية من صريح النصّ أو من أصول الاجتهاد، ولم تكن الأحكام الافتراضية فيه إلاّ جارية على سبيل المران التعليمي، بل قد كانت منكرة عند بعض أيمّة الفقه من كبار المجتهدين.

وواقع الوجود الإسلامي عند نشأة الفقه وطيلة فترة ازدهاره الحيّة بحركة الاجتهاد كان واقعا يقوم ذلك الوجود فيه على سلطان الدين الذي به تنتظم حركة العلاقات الاجتماعية كلّها من تلقاء الأفراد والفئات فيما بينهم، ومن تلقاء الدولة التي تسوس الأمّة سياسة شرعية، ولم يعرف ذلك الوجود جماعات واسعة من المسلمين تعيش في مجتمعات غير إسلامية يخضعون بها في علاقاتهم الاجتماعية العامّة لسلطان غير سلطان دينهم، وقصارى ما كان يحصل في هذا الشأن وجود أفراد من المسلمين أو جماعات صغيرة منهم في مجتمعات غير إسلامية وجودا عارضا في الغالب بسبب ضرب في الأرض أو

إيمان بالدّين ناشئ لم تتوسّع دائرته ليصبح سلطانه غالبا، فلم يكن إذن ذلك الوجود للأقلّيات المسلمة ظاهرة بارزة ضمن الوجود الإسلامي العامّ.

وبسبب هذه المحدودية غير الملفتة للانتباه في ظاهرة الوجود الإسلامي الذي لا يخضع لسلطان الدين، مضافا إلى ذلك ما ذكرنا آنفا من أنّ البيان الديني في هذا الشأن كان بيانا جمليا عامّا، فإنّ الاجتهاد الفقهي الذي كان يتصدّى لحلّ مستجدّات الواقع بأحكام الشريعة لم يتناول بشكل عميق موسّع هذه الحال من أحوال الوجود الإسلامي بما هي ظاهرة غير ذات شأن بيّن في واقع المسلمين، وربّما تناول قضايا جزئيّة محدودة منها كانت تعرض للمجتهدين بين الحين والآخر فيصدرون فيها فتاوى وأحكاما في غير ما اهتمام شمولي عامّ بها كحالة من أحوال المسلمين ذات الوزن الواقعي المهمّ.

وربّما طرأت في بعض مراحل التاريخ الإسلامي ظروف أصبحت فيها حال المسلمين الخاضعين لسلطان غير سلطان دينهم ظاهرة ذات شأن واقعي، وذلك مثل ما حصل للمسلمين عند سقوط الأندلس، ومثل ما كان من أمر المسلمين ببعض البلاد الآسوية والإفريقية حينما تزايدت أعدادهم وتوسّعت جماعاتهم مع بقائهم أقلّيات مسلمة في مجتمعات غير إسلامية تساس بسلطان غير سلطان الإسلام، ولكنّ هذه المراحل التاريخية التي أفرزت هذا الواقع الجديد للأقلّيات المسلمة وافت بالنسبة لمراحل تاريخ الفكر الفقهي مرحلة الضعف الاجتهادي والأيلولة إلى التقليد والجمود، فلم يكن هذا الفكر قادرا على أن يتناول هذه الظاهرة الجديدة بمعالجة فقهية أصلية شاملة، وظلّ في نطاق التقليد والجمود يردّد المعالجات الجزئية الاجتهادية القديمة في طابعها الجزئي، أو يضيف إليها إضافات من الفتاوى ذات الطابع الجزئيّ أيضا.

وقد أسفر هذا الوضع المتعلّق بوجود الأقلّيات المسلمة في طوريه مع اختلاف الأسباب بينهما عن أنّ المدوّنة الفقهيّة الإسلامية لم يكن لفقه الأقلّيات فيها بيان ثريّ يتناول في شمول أحكام العلاقات الاجتماعية

للمسلمين، وتصرّفاتهم الاقتصادية، وسائر أحوال شؤونهم العامّة فيما له صلة بالمجتمع غير المسلم الذي يعيشون فيه، والذي يسوسه سلطان غير سلطان دينهم يكونون هم خاضعين له كما يخضع له سائر المجتمع الذي يعيشون فيه، وإنّما وجدت في هذه المدوّنة أحكام وفتاوى واجتهادات فقهية جزئيّة متفرّقة في الغالب بين أبواب الفقه المختلفة، لا يجمعها جامع في باب موحّد، ولا منهج شامل في النظر الفقهي.

وقد استصحب هذا الوضع في المدوّنة الفقهية بالنسبة لفقه الأقلّيات وضعا مشابها في مدوّنة أصول الفقه، إذ من المعلوم أنّ هذا العلم المنهجي قد نشأ متأخّرا عن علم الفقه، وكان نشوؤه في عمومه استقراء من محرّرات الأحكام الفقهية وليس وضعا ابتدائيا لقواعده المنهجية، فكان لهذا السبب متأثّرا على نحو من الأنحاء بالمسار العامّ للفقه، وذلك فيما يتعلّق بأحجام الاهتمام بقضايا الحياة الإسلامية، وشمول البيان فيها، وإن يكن هو من الناحية المنطقية الأصل الذي ينبني عليه الفقه، والذي يتوجّه بتوجيهه.

ومن بين ما طاله استصحاب أصول الفقه لما جاء في المدوّنة الفقهية من شحّ في البيان المفصّل ما يتعلّق بالأقلّيات المسلمة الواقعة تحت سلطان غير إسلامي، فلئن كانت قواعد أصول الفقه وقوانيه وأحكامه ذات طابع منهجي عامّ، يشمل بالتقعيد المنهجي كلّ جزئيّات الأحكام، ولا يختصّ ببعضها دون بعض، فإنّ توجّه الأصولي الفقيه بكثافة وعناية إلى مجال من مجالات النظر الفقهي أكثر من توجّهه إلى مجال آخر من شأنه أن يؤثّر في نظره الأصولي باستخراج قوانين وقواعد منهجية ذات علاقة أشدّ وأمتن بالمجال الفقهي الذي كان توجّهه إليه أكثر كثافة وعناية، وبإنضاج تلك القوانين والقواعد بمحاكمتها التفصيلية التطبيقية إلى جزئيات الأحكام التي تنضوي تحت ذلك المجال.

ونتيجة لذلك فإنّ مدوّنة أصول الفقه كما المدوّنة الفقهية جاء فيها حظّ التّأصيل لفقه الأقلّيات حظّا ضعيفا بالنسبة لغيره من الاهتمامات الفقهية، فهذا المجال الفقهي لم يوجّه إليه التّأصيل باهتمام مقدّر في تقرير القواعد الفقهية وتوجيهها والتمثيل لها، وكذلك في تقرير أصول الاجتهاد فيه، وتطبيقاتها المختلفة الوجوه، وبقي الأمر في ذلك كلّه على حدّ القدر المشترك من الوجوه العامّة في استنباط الأحكام من مداركها، وهو ما يلتقي عليه النظر الفقهي في كلّ مجال من مجالات الحياة حينما يكون سلطان الدين سائدا، دون خصوصية لأوضاع الأقلّيات المسلمة التي تعيش تحت سلطان غير ذلك السلطان.

2ـ ضرورة التأصيل لفقه الأقليات

طوّح الزمان بالأمّة الإسلامية في عهودها الأخيرة إلى وضع من الحياة جديد لم تكن له سابقة في ماضيها، وهو وضع المغلوبية الحضارية لأمم أخرى، ذلك الذي أصبحت فيه تابعة بعدما كانت متبوعة، ومغلوبة بعدما كانت غالبة، ومن إفرازات هذا الوضع الجديد أن نشأت ظواهر متعدّدة من وجود إسلامي لا يكون الإسلام هو القيّم على حياة المسلمين الاجتماعية فيه إن بصفة كلّية أو بصفة جزئيّة، وما عاشته كثير من الشعوب الإسلامية طيلة القرنين الماضيين من حياتها تحت استعمار الأمم الأوروبية يعتبرإحدى أبرز تلك الظواهر وأكثرها توليدا وتفريعا في خصوص هذا الشأن.

وإذا كانت سنّة الله تعالى في تدبير حياة الناس كثيرا ما ينساق إليهم فيها ما ينفعهم ويكون لهم فيه خيرإن هم استثمروه بالاعتبار وفق تلك السنّة ضمن ما يصيبهم من ضرر وهم له كارهون، فلعلّ من تجلّيات هذه السّنّة في خصوص ما نحن بصدده أن أفرزت تلك الحال الاستعمارية للشعوب الإسلامية التي خضعت فيها لسلطان غير سلطان الدين وضعا من الوجود الإسلامي بالبلاد الأوروبية أصبح على صعيد العدّ يقدّر بعشرات الملايين،

وأصبح على صعيد الآمال يستشرف التعارف الحضاري أخذا وعطاء بما لم يتسنّ من قبل بالرغم ممّا اتّصفت به جهودهم من العزم والإخلاص، وكان هذا في تجلّي تلك السّنّة يمثّل ما ساقه الله تعالى فيها من خير نافع للإسلام والمسلمين، وذلك في ثنايا ما كان فيه كره لهم متمثّل في خضوع هذه الأقلّيات الإسلامية الكبيرة في حياتها الاجتماعية لسلطان غير سلطان دينها، وهو سلطان القانون الوضعي في تلك البلاد التي تعيش فيها. ولكنّ ذلك الخير مشروط في حصول خيريته بحسن استثمار المسلمين لمقدّماته حتى ينتج ثماره وفق قواعد الاعتبار وقوانينه.

ولعلّ من أهمّ ما يستثمر به هذا الوضع للأقلّيات المسلمة بالبلاد الأوروبية من قوانين الاستثمار المنتجة للخير منه هو أن يؤخذ بالمعالجة الشرعية وفق منهج علمي هو منهج التأصيل الذي تُبنى فيه الأحكام والفتاوى لهذا الوجود الإسلامي كي يثمر ثماره الخيّرة على أصول وقواعد من أصول الاجتهاد وقواعده، توجّهها وتسدّدها نحو أهدافها على اعتبار خصوصية الوضع الذي تعالجه بالنسبة لعموم الوضع الإسلامي الذي جاء النظر الفقهي العامّ يعالجه وفق الأصول والقواعد العامّة في الاجتهاد.

وقد اهتمّ الفقه الإسلامي المعاصر بوضع الأقلّيات الإسلامية في أوروبا منذ بعض الزمن، واتّجه إليه بالمعالجة الشرعية التي أثمرت فقها من الفتاوى والأحكام ظلّ يثرى يوما بعد يوم، وتوّج ذلك الاهتمام بنشوء مجمع علميّ خاصّ بهذا الشأن هو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ولكنّ هذا الاهتمام المتزايد بشأن الوجود الإسلامي بأوروبا، وما أثمره من ثمار، وما تراكم به من فقه، ظلّ يفتقر إلى الحلقة الأساسية من حلقات النظر الفقهي التي من شأنها أن توجّه الاجتهاد وترشّده في معالجة شأن هذا الوجود ليبلغ مداه المأمول، ألا وهي حلقة التأصيل الفقهي متمثّلا في تقعيد أصولي فقهي

لفقه الأقلّيات مختصّ به، ومبنيّ على مراعاة خصوصية الوضع الذي يعيشه المسلمون بالبلاد الأوروبية من جهاته المختلفة.

ولا يظنّ أنّ هذا التأصيل الفقهي لفقه الأقلّيات سيكون بدعا مستأنفا مقطوع الصلة بالمنهج العامّ لأصول الفقه الذي يوجّه النظر الفقهي، وإنّما هو ليس إلاّ فرعا من فروع ذلك المنهج أو قسما من أقسامه وبابا من أبوابه يشترك مع ذلك المنهج العامّ فيما هو مشترك بين حياة المسلمين مطلقا عن الظروف والأحوال، ولكن توجّه فيه عناية النظر التأصيلي إلى خصوصية وضع الأقلّيات المسلمة بأوروبا من حيث واقعه الخاضع فيه لسلطان القانون الوضعي، ومن حيث ما ينطوي عليه من أبعاد دعوية وآمال مستقبلية، تلافيا في ذلك لنقص في مدوّنة أصول الفقه شرحنا أسبابه آنفا، ولينتج منه فقه للأقلّيات المسلمة يتجاوز الفتاوى الظرفية والأحكام الجزئيّة التي تعالج وجودا إسلاميا ظرفيا عارضا في مقاطع متفاصلة، ليكون فقها يستجيب لآمال الدعوة في تلك البلاد تحقيقا للتعارف الحضاري نفعا وانتفاعا بما لم يتحقّق من قبل على الوجه المأمول.

ولا يكون هذا التأصيل الفقهي لفقه الأقلّيات موفيا بالغرض المبتغى منه إلاّ بأن يبنى في منهجه على أصول ومبادئ موجّهة، تقوم عليها أركانه وتتأسّس قواعده، ويتوجّه بها منهجه وتنطبع بها صبغته العامّة، وبأن يشتمل في محتواه على قواعد وقوانين اجتهادية تستنبط وفقها الأحكام ويتوجّه بوجهتها الفقه التفصيلي، ويكون كلّ من تلك الأصول الموجّهات وذلك المحتوى من القواعد والقوانين مأخوذا بنظر خاصّ يستجيب به لخصوصية الوجود الإسلامي بأوروبا، وذلك في نطاق نظر عامّ مستجيب للمقتضيات الشرعية للوجود الإسلامي المطلق عن الزمان والمكان.

3 ـ المبادئ الموجهة لتأصيل لفقه الأقليات

هي مبادئ أصول من المقاصد العامّة للدين مصاغة باعتبارات وضع الأقلّيات المسلمة بحسب ما يقتضيه ذلك الوضع من مقتضيات تتحقّق بها مقاصد الدين فيه، وهو ما تكون به أصولا ذات طابع كلّي شمولي تهدف إلى أن تنتج فقها لا يجعل من المعالجات الشرعية الجزئيّة لآحاد المشاكل ونوازل الأفراد هدفا نهائيّا له، وإنّما يجعلها طريقا لهدف أعلى منها، وهو هدف نشر الدعوة الدينية في الربوع الأوروبية لينتشر بها الدين الحنيف فيها، وينقذ المسلمين فيها من الضياع، فهي إذن ليست مجرّد أصول فنّية تفضي إلى قواعد للاستنباط الصحيح للأحكام والفتاوى في شؤون الأقلّيات المسلمة من مداركها الشرعية، وإنّما هي أصول تنطوي بالإضافة إلى ذلك على بعد دعوي تبليغي تحتلّ فيه مقاصد الدين العامّة ومغازيه الكلّية الموقع المرموق. ولعلّ من أهمّ تلك الأصول التي تستجيب لهذه المعاني ما يلي:

أوّلا ـ حفظ الحياة الدينية للأقلّية المسلمة: وذلك لتكون هذه الحياة في بعدها الفردي والجماعي حياة إسلامية في معناها العقدي الثقافي، وفي مبناها السلوكي والأخلاقي، انتهاجا في ذلك منهج المواجهة لما تتعرّض له هذه الحياة من غواية شديدة من قِبل الحضارة الغربية في بنائها الفلسفي والثقافي والسلوكي، والمواجهة أيضا لمغلوبية حضارية متمكّنة في شعور تلك الأقلّية من شأنها أن تبسط لتلك الغواية منافذ واسعة للتأثير الذي يعصف بالتديّن في النفوس والأذهان كما في الأخلاق والأعمال، فيكون إذن من الموجّهات الأساسية في التأصيل الفقهي لفقه الأقلّيات أن يبنى هذا التأصيل على مقصد حفظ الدين في خصوص الأقلّيات المسلمة بأوروبا؛ وذلك حتى تحافظ على وجودها الديني الفردي والجماعي وجودا قويّا صامدا في ذاته وناميا مؤثّرا في غيره.

وإذا كان هذا الموجّه المقصدي للتأصيل لفقه الأقلّيات يعتبر موجّها لعموم التأصيل الفقهي، ما تعلّق منه بفقه الأقلّيات وما تعلّق بغيره، إلاّ أنّه في توجيهه لتأصيل فقه الأقلّيات يكون مستصحبا لمقتضيات ما يكون به حفظ الوجود الديني للأقلّيات المسلمة بناء على خصوصية الظروف التي تعيشها والتحدّيات التي تواجهها، وهي مقتضيات قد تختلف في كثير أو قليل عن مقتضيات حفظ الدين في الوجود الإسلامي الذي يكون فيه المسلمون يملكون أمر أنفسهم في تطبيق سلطان الدين على حياتهم، إذ الظروف غير الظروف والتحدّيات غير التحدّيات، فتكون إذن مقتضيات الحفظ غير المقتضيات، وهو ما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار في هذا الأصل الموجّه لتأصيل فقه الأقلّيات.

ثانيا ـ التطلّع إلى التّعريف بالإسلام: وذلك انطلاقا من وجوده بالبلاد الأوروبية في حال الأقلّية، وسعيا إلى التعريف به لدى غير المسلمين، انتهاجا في ذلك لمنهج يأخذ بعين الاعتبار المسالك النفسية والاجتماعية والثقافية والفكرية التي منها يمكن أن يأخذ الدين طريقه إلى النفوس بيّنا واضحا، فينتفع به من أراد الانتفاع، فيكون إذن من الموجّهات الأساسية لتأصيل فقه الأقلّيات أن يبنى ذلك التأصيل على مقصد دعوي لا يقف عند حدّ حفظ تديّن الأقلّيات وتدعيمه، وإنّما يتّخذ منه منطلقا للتوسّع والانتشار ليراه الناس على حقيقته، فيؤمن به من يختار الإيمان، ويستفيد منه من يرى فيه الفوائد.

ولهذا الأصل الموجّه مقتضيات يقتضيها في التأصيل لفقه الأقلّيات قد لا تكون مقتضاة أصلا في التأصيل للفقه العامّ، أو قد لا تكون مقتضاة فيه بنفس الحجم وعلى نفس القدر؛ وذلك لأنّ هذا التأصيل إذا كان ملحوظا فيه البعد الدعوي على نحو ما ذكرنا ينبغي أن يستصحب خصوصيات ما تقوم به الدعوة في الظروف الأوروبية بمعطياتها النفسية والثقافية والاجتماعية

والفكرية، لينشأ منه بهذا الاستصحاب فقه للأقلّيات ذو صبغة دعوية لا يقتصر على أحكام وفتاوى تحفظ على الأقلّيات دينها فحسب، وإنّما تصاغ فيه تلك الأحكام والفتاوى صياغة فقهية تبسط من روحها الدينية السمحة إلى النفوس الحائرة والأفكار الضالّة والعلاقات الاجتماعية المتأزّمة ما تنفتح له طبيعتها بما تجد فيها من أمل العلاج لأزمتها، فتقبل على الدين من خلال ذلك الفقه، ويحقّق مقصد الدعوة هدفه بفقه للأقلّية موجّه في تأصيله بتطلّع دعويّ يروم التعريف بالإسلام في الربوع الأوروبية.

ثالثا ـ التأصيل لفقه حضاري: وهو فقه لا يقتصر على التشريع لعبادة الله تعالى بالمعنى الخاصّ للعبادة، وإنّما يتجاوز ذلك ليشرّع في حياة الأقلّيات المسلمة عبادة لله تعالى بمعناها العامّ الذي يشمل كلّ وجوه الحياة الفردية والجماعية في علاقة المسلمين بعضهم مع بعض، وعلاقتهم بالمجتمع الذي يعيشون فيه، وعلاقتهم بالمحيط البيئي الذي هو مجال حركتهم، بحيث تتناول أحكام الشريعة في هذا الفقه ما به تترقّى جماعة المسلمين في ذاتها الإنسانية ترقية فردية بالعلم والفضيلة، وترقية جماعية بالتراحم والتعاون والتكافل، وما به تكون شاهدة على الناس شهادة قول وشهادة فعل بتبليغ الخيرالديني والدعوة إليه، وما به تكون مرتفقة للمقدّرات الكونية: استثمارا لها ومحافظة عليها من الدمار، بحيث ينشأ من هذا المبدإ الموجّه للتأصيل فقه من شأنه أن يصنع من حياة المسلمين بأوروبا أنموذجا حضاريا إسلاميا شاملا خاضعا لله تعالى في شموله لوجوه الحياة.

وهذا الأصل الموجّه لفقه حضاري على نحو ما وصفنا يقتضي في فقه الأقلّيات الإسلامية بأوروبا ما يقتضيه النظر الفقهي العامّ ويقتضي زيادة عليه؛ ذلك لأنّه يستلزم أن يكون ملحوظا فيه بقدر كبير الحالة الحضارية العاتية التي يعيش في كنفها المسلمون بأوروبا، والتي تغالب في نفوسهم وسلوكهم منزع التديّن بسلطان ذي سطوة شديدة، فإذا لم يؤخذوا بفقه

حضاري على نحو ما وصفنا يكافئ في عيونهم نفسيا وفكريا، وفي أثره على حياتهم نفعيا ذلك الأنموذج الحضاري الذي يتعرّضون لسطوته أو يشفّ عليه، وترك الأمر لمجرّد أن تعالج حياتهم معالجة فقهية تعبّدية بالمعنى الخاصّ، أفضى الأمر إلى أن تكون لتلك السطوة غلبة على النفوس، فتنساق حياتهم في أكثر وجوهها على غير شريعة الله تعالى حتى وإن انتظمت فيها شعائر العبادة.

وكذلك يقتضي هذا الموجّه أيضا أن يكون ملحوظا فيه بقدر كبير ما هو مترسّب في أذهان الأوروبيين وأذهان بعض المسلمين المتأثّرين بهم من صورة للدين لا يدخل فيها إلاّ ما هو علاقة روحية بين العبد وربّه، ويخرج منها ما هو تنظيم للحياة الاجتماعية وتنظيم لعلاقة الإنسان بالمقدّرات الكونية، فتخلو بذلك من البعد الحضاري للتّديّن الذي يكاد يتمحّض فيها للبعد الروحي من حياة الإنسان، وإذا ما لم يؤصّل فقه الأقلّيات تأصيلا حضاريا واقتصر على أبعاده التعبّدية الروحية والأخلاقية كرّست في الأذهان تلك الصورة المنقوصة للتديّن فلم يبق لها أثر ذو بال في التمكين للدين الذي هو مقصد أساسي لفقه الأقلّيات كما بيّنا آنفا.

رابعا ـ التأصيل لفقه جماعي: وهو فقه لا يقف عند حدّ تزكية الفرد في خوافي نفسه وظواهر أعماله بأحكام الشريعة ليظفر بخلاصه الفردي، وإنّما يتّخذ من ذلك منطلقا لتزكية الجماعة المسلمة والجماعة الإنسانية في حياتها المشتركة لتكون مهديّة فيها بحكم الشريعة، فتجري على التعاون على البرّ والتقوى، وتنأى عن الإثم والعدوان، وتنتهي إلى الفلاح الجماعي في إثمار الحياة بالتعمير في الأرض، وإلى الخلاص الجماعي من شرور الدنيا وحساب الآخرة.

وهذا التوجيه إلى فقه جماعي يستلزم في التأصيل لفقه الأقلّيات المسلمة بأوروبا ما يستلزمه التأصيل للفقه العامّ مع زيادة عليه؛ ذلك لأنّ هذه الأقلّيات تعيش في المناخ الاجتماعي الأوروبي الذي تطوّرت فيه بأقدار كبيرة

مظاهر التعاون الجماعي، وبنيت فيه القوانين على ذلك التعاون، كما يبدو إداريا في مظهر المؤسّسات الجماعية التي تدير الحياة الاجتماعية الأوروبية برمّتها، وكما يبدو إنسانيا في تحقيق التكافل بما يحقّق الكفاية في إقامة الحياة لكلّ المنخرطين في المجتمع الأوروبي، فإذا لم يكن الفقه المبتغى منه معالجة حياة المسلمين بالمجتمع الأوروبي فقها جماعيا يشرّع للإدارة المؤسّسية، كما يشرّع للتكافل المادّي والمعنوي بحيث يكافئ في بعده الجماعي جماعية القانون الوضعي أو يفوقها ضعف في إدارة حياة المسلمين من جهة، وضعف في تقديم أنموذج حضاري إسلامي من جهة أخرى، فقصر إذن عن تحقيق حفظ الدين في حياة المسلمين، فضلا عن التعريف بالإسلام ونشره بالديار الأوروبية.

إنّ التأصيل لقواعد فقه الأقلّيات الذي نحن بصدد الحديث فيه إذا ما توجّه بهذه الموجّهات الأربعة التي نحسبها من أهمّ موجّهاته المنهجية، فإنّنا نحسب أنّه تنشأ منه قواعد أصولية فقهية تشكّل منهجا في النظر الفقهي بشأن الوجود الإسلامي بأوروبا من شأنه أن يثمر فقها للأقلّيات يثرى في نطاق النظر الفقهي العامّ بخصوصيات كفيلة بأن تحقّق قدرا كبيرا من النفع بالديار الأوروبية. إذ الموجّه الأوّل يؤسّس لما به حفظ الدين في حياة الأقلّيات في مناخ يغري بانحلاله. والموجّه الثاني يؤسّس لما ينتج فقها دعويا ينتقل بحفظ التديّن في حياة المسلمين إلى بسط الدين لينبسط بدائرته إلى غير المسلمين فيقفوا على حقيقته. والموجّه الثالث يثمر قواعد أصولية ينشأ منها فقه حضاري يقدّم من حياة المسلمين أنموذجا حيّا للإسلام الحضاري الشامل في الممارسة الفردية والاجتماعية والكونية يكافئ الأنموذج الحضاري الغالب اليوم. والموجّه الرابع يثمر قواعد ينشأ منها فقه جماعي ينشد فلاح الجماعة الإسلامية والإنسانية من خلال فلاح الفرد بما يشرّع من الإدارة الجماعية ومن التكافل الاجتماعي، كما ينشد الخلاص الجماعي لنوع الإنسان من خلال الخلاص الفردي، فكيف يمكن لهذه الموجّهات المبدئيّة العامّة أن تؤسّس قواعد أصولية تتضمّن من

المواصفات المنهجية ما تثمر به فقها يمكّن من التعريف بالدين في البلاد الأوروبية ؟

4ـ القواعد الأصولية لفقه الأقليات

إنّ المنهج الأصولي الذي تضبط قواعده طرق الاستنباط للأحكام الشرعية هو بفروعه المختلفة متمثّلة بالأخصّ في أصول الفقه والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة، تراكم فيه عبر تطوّره وتوسّعه من الأصول والضوابط والقواعد المنهجية التي توجّه الاستنباط الشرعي تراث ثريّ في هذا الشأن أصبح يغطّي كلّ مجالات النظر الفقهي دون استثناء، فما من فقيه رام استنباط حكم شرعي في أيّ مجال من مجالات الحياة إلاّ وجد من الأصول والقواعد المنهجية الفقهية ما يساعده ويوجّهه في استنباط ذلك الحكم من مدركه النصّي أو الاجتهادي.

وعلى هذا الاعتبار فإنّ ما قدّمناه آنفا من موجّهات أصولية منهجية حسبنا أنّها تؤسّس لقواعد تأصيلية لفقه الأقلّيات المسلمة بالبلاد الأوروبية لا يقصد منه تأسيس اختراعي لقواعد جديدة تُستحدث به استحداثا بعد أن لم تكن موجودة في المدوّنة التراثية لعلم أصول الفقه بفروعه المختلفة بقدر ما يقصد منه تأسيسٌ يُستثمر فيه ما جاء في تلك المدوّنة من ثراء في قواعدها وضوابطها، لتُستخلص جملةٌ منها تؤلّف في بناء جديد، وتوجّه توجيها جديدا، بحيث يتكوّن منها منهج أصولي متكامل يؤصّل لفقه الأقلّيات، ويوجّهه ليثمر ثماره في التعريف بالإسلام كما سبق بيانه.

أ. التكييف الأصولي للقواعد

من المعلوم أنّ القواعد الأصولية الكثيرة التي اشتملت عليها فروع علم الأصول لئن كانت تغطّي بتنوّعها كلّ مجالات الاستنبط الفقهي إلاّ أنّها مع ذلك لم تكن على سواء في طبيعتها من حيث الشمول والجزئيّة، إذ منها ما هو

ذو طابع شمولي يمكن أن تُستخدم به في كلّ نظر فقهي في أيّ مجال من مجالات الحياة، ومنها ما هو دون ذلك في الشمول، فيستخدم بحسب طبيعته في بعض مجالات النظر الفقهي أكثر ممّا يستخدم في البعض الآخر. وبالإضافة إلى هذا الفارق المرشّح للتفاوت في استخدام تلك القواعد من تلقاء الفارق في طبيعتها فإنّ بعضا منها كان أوفر حظّا في الاستخدام الفعلي من بعض، وذلك تبعا للتفاوت في حجم الاهتمام الذي وقع به تناول أوجه الحياة بالنظر الاجتهادي الفقهي لأسباب راجعة إلى ظروف وملابسات النظر الفقهي نفسه لا إلى تفاوت طبيعة القواعد في ذاتها، وذلك على سبيل المثال على نحو ما نرى من تفاوت في حجم الاهتمام بالاجتهاد الفقهي بين مجال العبادات والأنكحة والبيوع من جهة وبين مجال السياسة الشرعية وأوضاع الأقلّيات المسلمة من جهة أخرى.

وهذا التفاوت في الاستخدام للقواعد الأصولية منهجا للاجتهاد الفقهي بقطع النظر عن أسبابه أفضى إلى تفاوت بينها في النضج باعتبارها آلات منهجية للاجتهاد، وذلك سواء من حيث صياغتها وتحريرها، أو من حيث تفريعها وترتيبها، أو من حيث صناعتها المنهجية، كما أفضى أيضا إلى تفاوت بينها في درجة حضورها في الذهنية الفقهية الاجتهادية، وفي مقدار تأثيرها فيها وأثرها في نتائجها من الأحكام تبعا لذلك، كما هو ملحوظ على سبيل المثال من تفاوت في كلّ ذلك بين قواعد الدلالات وقواعد القياس وقواعد التحوّط من جهة، وبين قواعد مآلات الأفعال وقواعد الموازنات والقواعد التي تجوّز في بعض الحالات ما لا تجوّزه في بعض من جهة أخرى، وكان من نتيجة ذلك أنّ بعضا من القواعد الفقهية الاجتهادية لئن كان مدرجا ضمن المدوّنة الأصولية ذكرا وعدّا وربّما محاورة ودرسا، إلاّ أنّه بقي مغمورا في الاستخدام الاجتهادي، وضعيف الأثر في المدوّنة الفقهية، كما أنّه بقي تبعا لذلك يختزن طاقات اجتهادية لم يكتمل الكشف عنها، أو لم يكتمل نضجها بالتقرير

والتحرير والترتيب، وتلك سنّة جارية، فالآلات على اختلاف أجناسها تتطوّر وتنضج وتزكو ثمرتها بالاستعمال، وتؤول إلى خلاف ذلك بالإهمال.

ومن القواعد الأصولية التي اشتملت عليها مدوّنة أصول الفقه قواعد ذات فوائد اجتهادية كبيرة في النظر الفقهي المتعلّق بأحوال الأقلّيات المسلمة وأوضاعها، سواء كان ذلك بصفة خاصّة تتمحّض بها على قدر كبيرللإفادة في هذا المجال الفقهي، أو كان بصفة عامّة تشترك بها في الإفادة الاجتهادية مع مجالات أخرى من مجالات النظر الفقهي. ولكن لمّا كانت أحوال الأقلّيات المسلمة وأوضاعها لم تحظ من الاهتمام بالنظر الفقهي الاجتهادي إلاّ بالقدر القليل بالنسبة لسائر مجالات الفقه العامّ للأسباب التي ذكرناها آنفا، فإنّ تلك القواعد الأصولية لم يكن استخدامها في الاجتهاد الفقهي بصفة عامّة، وفي الاجتهاد لجهة فقه الأقلّيات بصفة خاصّة إلاّ استخداما محدودا، فظلّت لذلك السبب قواعد مغمورة، ضعيفة في أثرها الفقهي، غير نضيجة التقرير والتحرير والترتيب، وذلك بالرغم من أنّها تنطوي على طاقة منهجية اجتهادية كبيرة في مجال فقه الأقلّيات على وجه الخصوص.

وما نطرحه في هذا السياق من فكرة التأسيس لقواعد أصولية لفقه الأقلّيات إنّما نعني به أوّل ما نعني أن يقع الاتّجاه البحثي إلى تلك القواعد الأصولية التي من شأنها أن تفيد إفادة كبيرة في فقه الأقلّيات، فتؤخذ بعناية دراسية خاصّة، واهتمام بحثي مستقلّ، وتعالج بالنظر المنهجي وفق الموجّهات الأصولية الأربعة التي شرحناها آنفا، لينشأ من ذلك فرع متميّز من علم الأصول، أو باب مستقلّ من أبوابه، لئن كان يشترك في الأسس العامّة مع سائر فروع هذا العلم وأبوابه إلاّ أنّه يختصّ بخصوصية التوجّه لخدمة فقه الأقلّيات وتطويره وإنضاجه ليبلغ هدفه المرتجى منه، وما تقتضيه تلك الخصوصية من مقتضيات التوجيه والتكييف والترتيب. وإنّ هذا التوجّه بالبحث الأصولي المختصّ بمجال فقه الأقلّيات المسلمة لكفيل على ما نحسب

بأن يثمر في ذلك الفقه من الحكمة الاجتهادية الموفية بالتمكين للدين ما لا يتمّ لو ترك الأمر لأنظار فقهيّة في مجال الأقلّيات تجري على القواعد الأصولية العامّة كما هي عليه في مدوّنة علم الأصول في غير تميّز وتوجيه خاصّ.

ويمكن أن تتمّ تلك المعالجة الأصولية للقواعد المتعلّقة بفقه الأقلّيات بوجوه متعدّدة، منها أن يجمع منها ما هو شديد الصلة في مقاصده بأحوال الأقلّيات المسلمة وأوضاعهم، وما هو بيّن الإفادة في المعالجة الشرعية لتلك الأحوال، ثمّ يرتّب في نسق متكامل ينظمه منهجيا الغرض المشترك والوجهة الجامعة.

ومنها أن تشرح تلك القواعد شرحا يكشف عمّا تختزنه من إمكانيات اجتهادية في الاستنباط الفقهي، ومن مقاصد وحكم تنطوي عليها تلك الإمكانيات، ما كان من ذلك معلوما متداولا وما قد يكون منه غير معلوم ولا متداول. ومنها أن تكيّف تلك القواعد في صياغتها وفي ترتيبها وفي شرح حكمها وارتياد أبعادها بما تكون به مهيّأة للإفادة في فقه الأقلّيات، وأن توجّه في كلّ ذلك توجيها يخدم ذلك الغرض بما يضرب لها من الأمثلة التطبيقية الموضّحة لمعانيها والشارحة لمغازيها، وبما يُكشف من آثار لمقاصدها متعلّقة على وجه الخصوص بأحوال الأقلّيات وأوضاعهم.

ويمكن أن يكون من بين تلك الوجوه أيضا أن يُستروح من مجموع القواعد الأصولية المتداولة على وجه العموم ومن بعضها على وجه الخصوص بعض الحكم والأسرار التشريعية ممّا هو مصرّح به في صياغتها وشروحها أو مضمّن في مقاصدها وروحها العامّة لتصاغ منه قواعد وضوابط خاصّة بمعالجة أحوال الأقلّيات المسلمة فيما يشبه التوليد منها أو التفريع عليها أو التطوير لها. ومن كلّ تلك المعالجة بوجوهها المختلفة يتكوّن كيان معرفي متجانس منهجيا موحّد غائيا يمكن أن يسمّى على سبيل المثال بكيان "القواعد الأصولية لفقه الأقلّيات".

ب ـ نماذج من قواعد فقه الأقلّيات

إذا كان هذا المقام ليس مقام محاولة تطبيقية لنظم ذلك الكيان في أبوابه ومحتوياته ومنهج بنائه على المقصد الذي بيّناه، فإنّنا نورد تاليا بعض النماذج من القواعد الأصولية التي يمكن أن تدرج ضمن ما اقترحنا من كيان أصولي لقواعد فقه الأقلّيات، اقتصارا على ذكر عناوينها ممّا هو متداول في الأصول الفقهية العامّة، أو ممّا يمكن أن يولّد من ذلك المعلوم المتداول من الفروع، مع بيان بعض الوجوه التي تبرّر اختيارها لتدرج ضمن ذلك الكيان، وتبرّر انتظامها في مقاصده وأهدافه.

أولا ـ قاعدة مآلات الأفعال: هي قاعدة أصولية في استنباط الأحكام الشرعية متداولة في مدوّنة أصول الفقه، ولها بعض الأثر في الاجتهاد الفقهي وإن يكن على ما نحسب ليس على مقدار حجم أهمّيتها. وتقريرها في الجملة أنّ الأحكام الشرعية تبنى في صيغتها النظرية المجرّدة أمرا ونهيا على اعتبار ما تؤدّي إليه مناطاتها من الأفعال باعتبار أجناسها المجرّدة من مصلحة أو مفسدة، ولكنّ تلك الأفعال في حال تشخّصها العيني قد يطرأ عليها من الملابسات ما يجعل بعض أعيانها تؤول إلى عكس ما قُدّر نظريا أنّه تؤول إليه أجناسها، فإذا ما قدّر باعتبار جنسه أنّه يحقّق مصلحة فوضع له حكم الأمر أصبح لتلك الملابسات يؤول باعتبار عينه إلى تحقيق مفسدة، والعكس صحيح، وحينئذ فإنّ الفقيه المجتهد يعدل فيه بالنظر الاجتهادي عن حكم الأمر إلى حكم النهي، أو يعدل عن حكم النهي إلى حكم الأمر اعتبارا لذلك المآل الذي غلب على ظنّه أنّه يؤول إليه في الواقع.

ولهذه القاعدة الأصولية مجال استعمال واسع في المعالجة الفقهية لأحوال الأقلّيات المسلمة بالبلاد الأوروبية؛ ذلك لأنّ أحكام الشريعة في مجال التعامل الاجتماعي بمعناه العامّ الذي تتشابك فيه العلاقات بين الناس جاءت في عمومها أحكاما تعالج أوضاع تلك العلاقات على اعتبار أنّها علاقات يحكمها

سلطان الدين في نطاق الأمّة المسلمة فيما بين بعض أفرادها وفئاتها وبعض، أو في نطاق علاقتها كأمّة مسلمة بشعوب وأمم ودول غير مسلمة، وكانت تلك المعالجة الشرعية مبنية على وضوح في مآلات الأفعال المحكوم عليها، إذ مسالكها بيّنة في ظلّ وضع يحتكم في عمومه لسلطان الدين.

ولكنّ كثيرا من تلك الأحكام حينما تطبّق في أوضاع الأقلّية المسلمة التي تعيش في مجتمع لا يحكمه سلطان الشرع وإنّما يحكمه سلطان قانون وضعي وضعه وينفّذه غير المسلمين عليهم وعلى غيرهم، فإنّها تؤول عند التطبيق الواقعي إلى عكس مقصدها، فإذا ما شُرّع للمصلحة يؤول تطبيقه في هذا الوضع إلى مفسدة والعكس صحيح، وهو ما يدعو إلى أن تستخدم هذه القاعدة قاعدة مآلات الأفعال استخداما واسعا في الاجتهاد الفقهي الذي يعالج أوضاع الأقلّيات المسلمة، وأن توجّه بمعالجة أصولية لتكون إحدى القواعد الأصولية في الاستنباط الفقهي المتعلّق بتلك الأوضاع.

ثانيا ـ قاعدة الضرورات تبيح المحظورات: هي قاعدة أصولية واسعة التداول في النظر الفقهي، بالغة الأثر فيه، وتقريرها في الجملة أنّ الحكم الشرعي إذا أدّى تطبيقه إلى إهدار المصالح الضرورية للإنسان التي تحفظ له ما به قوام حياته المادّية والمعنوية، فإنّ النظر الفقهي يعدل عن الحكم بالحظر إلى الحكم بالإباحة بسببِ تلك الضرورة، وقد ألحقت بالضرورة في هذا الشأن لإباحة المحظور الحاجةُ الشديدة القريبة من الضرورة، ولهذه القاعدة تطبيقات مشهورة في عموم الفقه الإسلامي.

ولعلّ مجال استعمال هذه القاعدة في النظر الفقهي المتعلّق بأحوال الأقلّيات المسلمة هو أوسع من أيّ مجال آخر من مجالات النظر الفقهي؛ ذلك لأنّ الضرورة في حياة الأقلّيات المسلمة يتوسّع ما صدقها بالنسبة لحياة المسلمين في المجتمع الإسلامي، بل قد يتّسع مفهومها أيضا بين الوضعين، إذ المسلمون بالبلاد الأوروبية محكومون بقانون الوضع المخالف في كثير منه لأحكام

الشرع، وهم ملزمون بأن ينفّذوا ذلك القانون في حياتهم الاجتماعية، وذلك مجال واسع للضرورة لا نظير له في البلاد الإسلامية، ثمّ إنّ الضرورة في ذاتها تخضع في ميزان التقدير لنسبية واسعة، فبعض ما يكون غير ضروري في مجتمع مّا لإقامة الحياة يكون ضروريا لذلك في مجتمع آخر، وذلك بالنظر إلى تفاوت المجتمعات في بنائها الأساسي من بساطة وتعقيد، وانفتاح وانغلاق، وتلاحم وتفكّك، وغير ذلك من الصيغ التي تبنى عليها المجتمعات، وكلّ تلك الفروق فروق قائمة بشكل بيّن بين المجتمع الأوروبي الذي تعيش به الأقلّيات المسلمة وبين المجتمع الإسلامي في البلاد الإسلامية.

وتبعا لذلك فإنّه ممّا يقتضيه التأصيل لفقه الأقلّيات أن تؤخذ هذه القاعدة الأصولية العامّة بمعالجة خاصّة توجّه فيها توجيها تطبيقيا على أحوال الأقلّيات المسلمة بأوروبا، فتدرس في نطاقها وبحسب مقاصدها أحوال الضرورات في حياة المسلمين بهذه البلاد، وتقدّر مقاديرها بالقسط، منظورا فيها إلى معطيات من خصوصيات الأوضاع في تلك الحياة ممّا لم يكن منظورا في حياة المسلمين بالمجتمع الإسلامي الخاضع لسلطان الدين، لتصبح بتلك المعالجة الخاصّة موجّها أصوليا هامّا في فقه الأقلّيات.

ثالثا ـ قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد: هي جملة من القواعد الأصولية التي تلتقي عند معنى الموازنة بين ما ينتهي إليه فعل مّا من الأفعال أو وضع مّا من الأوضاع من المصلحة وما ينتهي إليه من المفسدة، فيبنى الحكم الشرعي على نتيجة تلك الموازنة أمرا إذا رجحت المصلحة ونهيا إذا رجحت المفسدة، وذلك من مثل قاعدة درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، وقاعدة مصلحة الجماعة مقدّمة على مصلحة الأفراد، وقاعدة المصلحة الدائمة مقدّمة على المصلحة الظرفية، وقاعدة أنّ الحرام القليل لا يحرم به الحلال الكثيرإذا اختلط به، وما شابهها من قواعد أخرى مبنية على الموازنة بين المصالح والمفاسد.

وإذا كان لجملة قواعد الموازنات هذه تطبيقات مقدّرة في الاجتهاد الفقهي العامّ، وتوجيهات مؤثّرة فيه، ونتائج بيّنة في الأحكام الناتجة به، فإنّ لها مجال استعمال أوسع من ذلك في النظر الفقهي بأحوال الأقلّيات المسلمة؛ وذلك لأنّ المجتمع حينما يكون إسلاميا محكوما بسلطان الشرع يكون تمايز المصالح والمفاسد فيه على قدر من الوضوح، ويكون مجال المتشابهات بينهما ضيّقا، فظواهر الصلاح وآثاره الناتجة من المواقف والأفعال، وكذلك ظواهر الفساد وآثاره تكون قريبة الوقوع من زمن حدوث أسبابها، فتبدو متمايزة جليّة التمايز، ممّا يسهّل على الفقيه الموازنة بينها، وبناء حكمه الفقهي على تلك الموازنة، ولكنّ المجتمع الأوروبي الذي تعيش به الأقلّية المسلمة لا تتمايز فيه بسرعة وجلاء مظاهر الفساد وآثاره من مظاهر الصلاح وآثاره لشدّة تشابكه وتعقيده، ولا يغرّنّك في ذلك ما يبدو من تمايز صارخ بين الصلاح والفساد في التصرّفات الأخلاقية السلوكية، فإنّ مجال الصلاح والفساد الذي نعنيه في هذا المقام هو مجال الحياة الاجتماعية بمعناه الشامل سياسة واقتصادا وتربية وعلاقات إنسانية، وهو أوسع بكثير من المجال الأخلاقي.

وبناء على ذلك فإنّ هذه القواعد الأصولية المتعلّقة بالموازنة بين المصالح والمفاسد يقتضي النظر التأصيلي لفقه الأقلّيات أن يأخذها بالعناية، فيصوغها بما يستجيب لمقتضيات ذلك الفقه، ويوجّهها بالدرس والتحليل والإثراء لتكون معيارا منهجيا أصوليا يمكّن من الموازنة بين المصالح والمفاسد في نطاق خصوصيات الوجود الإسلامي بالمجتمع الأوروبي، ويكشف عمّا قد يخفى عن كثير من الأنظار في غياب هذا التأصيل من وجوه التراجح بين ما يحدثه موقف أو فعل من مفسدة صغيرة آنية وما يؤول إليه من مصلحة كبيرة مستقبلية تمكّن للإسلام والمسلمين، أو بين ما يحدثه موقف أو فعل آخر من مصلحة صغيرة آنية وما يؤول إليه من مفسدة كبيرة مستقبلية تتعلّق بتشتيت

الإسلام والمسلمين، فيبنى الفقه إذن على ما فيه من الأحكام رجحانٌ للمصالح الحقيقية بمقاييسها الشرعية.

رابعا ـ قاعدة: يجوز فيما لا يمكن تغييره ما لا يجوز فيما يمكن تغييره: هي قاعدة قد لا تكون صياغتها على هذا النحو واردة في القواعد الأصولية، ولكنّها في روحها ومقاصدها مستروحة من جملة من القواعد والمبادئ الأصولية، والمعنيّ بها أنّ المجتهد الفقهي إذا عرض عليه وضع من أوضاع المسلمين كان جاريا على بنائه العامّ نسق مخالف لمقتضيات الشرع وأحكامه، وهم في ذلك الوضع لا يملكون إمكان تغيير النسق الجاري عليه لسبب أو لآخر من الأسباب، فإنّهم إذا عرض لهم ما قد تتحقّق به مصلحة ممّا هو ممنوع شرعا يجوز أن يفعلوه طالما أنّهم لا يستطيعون تغيير نسقه العامّ المندرج فيه، وهو ما لا يجوز لهم فعله لو كانوا يملكون القدرة على تغيير نسقه المندرج فيه، ومن البيّن أنّ هذه القاعدة تختصّ بمجال ما يحلّ من الأفعال بالإحلال، أمّا ما لا يحلّ بالإحلال فإنّها لا تصحّ فيه؛ وذلك لأنّه لا تكون فيه مصلحة معتبرة أصلا.

وممّا استروحت منه هذه القاعدة ما ورد في المدوّنة الأصولية من قواعد ذات مقاصد مشابهة، وذلك مثل قاعدة ما عمّت به البلوى، وقاعدة يجوز في الانتهاء ما لا يجوز في الابتداء، وغيرهما من القواعد المشابهة، وما نظنّ التصرّف النبوي مع الأعرابي الذي تبوّل في المسجد إذ نهى أصحابه عن أن يزرموه إلاّ تصرّفا مؤسّسا لهذه القاعدة، كما لا نظنّ ما ذهب إليه الأحناف من القول بجواز التعامل بالعقود الفاسدة في دار الحرب إلاّ مستروحا من روح هذه القاعدة في صياغتها التي أوردناها بها.

وفي أحوال الأقلّيات المسلمة بالديار الأوروبية مجال واسع لتطبيق هذه القاعدة في النظر الفقهي المتعلّق بها؛ ذلك لأنّ هذه الأحوال في شطر كبير من جوانبها الاجتماعية خاضعة لقوانين الوضع بسلطان الدولة الملزم، وليس لهذه الأقلّية المسلمة القدرة على تغيير تلك القوانين، ولا حتى الحقّ في المطالبة

بتغييرها، ولكنّ بعضا من تلك القوانين المنضوية تحت المنظومة القانونية العامّة بالرغم من أنّها من حيث ذاتها في وضعها المجرّد تخالف الأحكام الشرعية، إلاّ أنّ العمل بمقتضاها قد تحصل به للمسلم مصلحة معتبرة، فيجوز له إذن أن يعمل بها بالرغم من أنّه ليس ملزما بذلك العمل وإنّما هو مختار فيه. ومثاله ما ذهب إليه بعض الفقهاء المحدثين من إجازة الاقتراض بالفائدة لأجل شراء المساكن بالبلاد الأوروبية، طالما تحقّقت من ذلك الاقتراض مصلحة بيّنة، وطالما كان المقترض المسلم وكلّ المسلمين معه غير قادرين على تغيير النظام الربوي الذي تقوم عليه الحياة الأوروبية. ولهذا المثال نظائر كثيرة تمثّل مجالا فسيحا لتطبيقات هذه القاعدة.

مثل هذه المبادئ والقواعد الأصولية، ما يكون منها مأخوذا بصيغته من مدوّنة أصول الفقه، وما تستروح له صياغة جديدة من معان ومقاصد وأسرار مبثوثة في تلك المدوّنة، إذا ما عولجت بمعالجة علمية جادّة، توجّهها المبادئ المنهجية المقصدية الآنفة البيان، يمكن أن تتألّف منها منظومة متكاملة ذات غاية مشتركة تلتقي فيها جميعا عند هدف التأسيس لمنهج أصولي متميّز ومتخصّص يكون منهجا علميا شرعيا يعتمده النظر الفقهي في شأن الأقلّيات المسلمة، لينشأ منه فقه يعالج ذلك الشأن معالجة تبلغ به الآمال المعلّقة عليه تعريفا بالإسلام في الديار الغربية فيما يشبه دورة جديدة للتعارف الحضاري بين الإسلام والغرب، ولكنّها دورة تتأسّس على أسس علميّة، هي هذه القواعد الأصولية المنهجية التي تؤسّس لفقه الأقلّيات، وهي في الحقيقة تؤسّس لتبليغ الإسلام بالدعوة الحضارية السلمية.

ولو ترك الأمر في هذا الشأن عفوا يجري على غير تأصيل علمي، ويقتصر على الأحكام الشرعية الجزئيّة والفتاوى العارضة التي تستنبط من القواعد الأصولية العامّ في غير توجيه خاصّ، لكان قاصرا دون تحقيق هذا الهدف الأسمى، ولكان ذلك تفريطا في فرصة عظيمة للتعارف هيّأها الله تعالى للدعوة الإسلامية من حيث لا يتوقّع أهلها.

الفصل الثاني

مآلات الأفعال
وتطبيقاتها في فقه الأقلّيات المسلمة بأوروبا

تمهيد

إذا كانت أحكام الشريعة الإسلامية جاءت لتعالج أحوال الناس مطلقا عن الزمان والمكان، إذ العبرة فيها بعموم اللّفظ في مداركها، فإنّها قد انفسح فيها المجال أيضا لاستثناءات من الأحوال التي يشملها العموم، لتخرج من تحت حكمه إلى حكم آخر، وذلك باعتبار خصوصية ذاتية أو موضوعية فيها، تجعل تطبيق الحكم العامّ عليها غير مؤدّ إلى المقصد الشرعي الذي من أجله شرّع، فإذا ما تخلّف المقصد في حال مّا من الأحوال آل الأمر فيها إلى الاستثناء.

وقد كان هذا الأمر قائما في مجمل أحكام الشريعة نفسها، إذ التنبيهات إلى ذلك كثيرة في نصوص القرآن والسنّة، كما جرى عليه النظر الفقهي استنباطا وتطبيقا عند الفقهاء والأئمّة المجتهدين، ثمّ كان ملحظا مبكّرا في التقعيد الأصولي الذي ضبط مناهج استنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها، إذ قد قُرّرت في علم أصول الفقه جملة من القواعد التي تلتقي عند معنى استثناء وقائع و أحوال من الحكم الذي يشملها في أصل العموم، وذلك لخصوصية فيها لا يتحقّق معها المقصد الشرعي.

ومن تلك القواعد قاعدة مآلات الأفعال، تلك التي يُقدّر الحكم الشرعي فيها على أيّ فعل من أفعال الناس باعتبار ما يؤول إليه عند التطبيق

من تحقيق المصلحة التي وضع من أجلها الحكم العامّ المتعلّق بجنسه أو عدم تحقيقها، فإذا تبيّن عدم تحقيقه المصلحة لخصوصية من الخصوصيات استثني ذلك الفعل من الحكم الشرعي الموضوع له في الأصل، وعدل به إلى حكم آخر يتحقّق به المقصد الشرعي.

وقد كانت هذه القاعدة مناط اجتهاد واسع ودقيق من قِبل فحول الأئمّة والفقهاء، وكانت لها تطبيقات كثيرة في الفقه الإسلامي، أفضت إلى إثراء أحكامه وتوسيع آفاقه. وبتعقّد الحياة الإنسانية الفردية والجماعية، وتشابكها، وتوسّعها يكون لهذه القاعدة المجال الأوسع للاجتهاد، وتكون الحاجة إليها أوكد؛ ذلك لأنّ وجوه الحياة كلّما مالت إلى البساطة اشتدّ التماثل بين أفرادها، فتتناقص خصوصياتها المفرّقة بينها، وعلى العكس من ذلك كلّما مالت إلى التعقيد اشتدّ الاختلاف لتكاثر الخصوصيات المفرّقة ممّا يفضي إلى اختلاف المآلات، فيكون للاستثناء المبني على تلك الخصوصيات وما تفضي إليه من اختلاف المآلات مجال واسع في النظر الفقهي.

ولعلّ أوضاع المسلمين حينما يكونون أقلّية في مجتمع غير مسلم تعدّ من أشدّ الأوضاع تعقيدا، إذ هي أوضاع اجتمع فيها التعقيد والتشابك في الحياة المعاصرة بصفة عامّة، مع التعقيد والتشابك والمضاعفات الناتجة عن وضع المسلمين كأقلّية في مجتمع غير إسلامي، وتحت سلطان قانون غير القانون الإسلامي، وتحت ظلّ حكم غير إسلامي. إنّ هذه الأوضاع من شأنها أن تُكسب أحوالا كثيرة من أحوال المسلمين خصوصيات ذاتية وموضوعية تؤول بها لو طبّقت عليها الأحكام الشرعية العامّة إلى مآلات تخالف مقاصد تلك الأحكام، فيكون إذن لقاعدة مآلات الأفعال دور اجتهادي مهمّ في فقه الأقلّيات المسلمة، بل لعلّها تكون من أهمّ القواعد الأصولية التي ينبغي تحكيمها في ذلك الفقه.

المبحث الأوّل ـ مآلات الأفعال

لم يكن مصطلح مآلات الأفعال كثير الرواج في التراث الفقهي الأصولي، ولعلّ الإمام الشاطبي كان من أكثر من استعمله من بين الفقهاء والأصوليين[12]، إلاّ أنّ مضمون هذا الأصل الفقهي كان كثير التداول في ذلك التراث، كما كان كثير الاستعمال من قِبل الفقهاء والمجتهدين، وذلك ضمن قواعد وأصول تحمل عناوين أخرى من مثل: سدّ الذرائع، والاستحسان، والحيل، وغيرها من القواعد الفقهية، فكلّها تندرج من حيث المعنى في مدلول مآلات الأفعال على وجه العموم.

1 . مدلول مآلات الأفعال

قد يرد مصطلح مآلات الأفعال بألفاظ أخرى دون أن يتغيّر من المدلول شيء، وذلك مثل: مآلات الأعمال، ومآلات الأحكام، ومآلات الأسباب. ومن حيث اللغة، فإنّ مآلات الأفعال أو الأعمال يُقصد بها ما ينتهي إليه العمل أو الفعل الذي يقوم به الإنسان من أثر في نفسه أو في غيره، كأن ينتهي الزواج إلى تحصين النفس، والشورى إلى ترشيد الرأي، والسرقة إلى الاضطراب وفقدان الأمن. ومآلات الأحكام يقصد بها الأثر الذي يحدثه الحكم الشرعي حينما يجري وفقه فعل مّا من الأفعال، كأن ينتهي حكم المنع في شرب الخمر إلى حفظ العقل، وحكم الوجوب في أداء الزكاة إلى التكافل الاجتماعي، وحكم الإباحة في الكثير من الأعمال إلى التوسعة ورفع الحرج. وعلى نفس المعنى يُحمل لفظ مآلات الأسباب؛ لأنّ المقصود بالأسباب هي الأحكام الشرعية.

---

[12] عند التفتيش على المواقع التي استُعمل فيها لفظ " مآلات الأفعال " و"مآلات الأحكام" في القرص المدمج المشتمل على برنامج "مكتبة الفقه وأصوله" المشتمل على المئات من المصادر الأصولية والفقهية لم يظهر هذا المصطلح إلاّ في موقعين كلّ منهما في كتاب الموافقات للشاطبي.

وأمّا اعتبار مآلات الأفعال كقاعدة أصوليه، فالمقصود به أنّ الحكم الشرعي إنّما وضع لتحقيق مصلحة للإنسان، وقد شُرّعت الأحكام في طلبها لتلك المصلحة على أساس من العموم الذي يشمل أجناس الأفعال مطلقا عن الزمان والمكان والأعيان؛ ولكنّ الأحكام وإن كانت في الغالب الأعمّ تؤول عند تطبيقها على واقع الأفعال إلى تحقيق المصلحة المبتغاة منها، فإنّها في بعض الأحيان، وفي بعض الأعيان قد لا تؤدّي إلى تلك المصلحة المبتغاة، بل قد تؤدّي إلى نقيضها من المفسدة؛ وذلك لخصوصية تطرأ على ذات تلك الأعيان أو على ظرفها، تخرج بها عن عموم خصائص جنسها التي قُدّر على أساسها الحكم، فإذا تطبيق الحكم عليها يؤول إلى المفسدة من حيث أُريد به تحقيق المصلحة.

وفي هذه الحال فإنّ الفقيه يراعي ذلك المآل الذي آل إليه الفعل عند جريانه على مقتضى الحكم، فيعدل به إلى حكم آخر يتحرّى المصلحة ويتفادى المفسدة. ومثال ذلك أنّ فعل السرقة شرّع له حكم المنع بالحرمة، لما يحقّق ذلك الحكم من مصلحة الأمن على الأموال وما يتبعه من الاجتهاد في كسبها وتنميتها؛ ولكن قد يحيط بأحد الأعيان في أفراد السرقة ظرف خاصّ، كأن يجد الإنسان نفسه على أبواب الهلاك جوعا، ويكون ذلك الظرف سببا في مفسدة الهلاك فيما لو طبّق حكم المنع على هذا الفرد من أفراد السرقة شأن كلّ أفراد جنسها؛ وبالنظر إلى ذلك فإنّ الفقيه يعدل بحكم المنع في هذا الفرد لعدم تحقيقه المصلحة المبتغاة منه إلى حكم الجواز.

وقد كان الإمام الشاطبي بحسب ما وقفنا عليه من أوفى من شرح هذا المدلول الاصطلاحي، إذ قال في شأنه: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، [فقد يكون] مشروعا لمصلحة فيه تُستجلب، أو

لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أُطلق القول في الأوّل بالمشروعية فربّما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أُطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربّما أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلاّ أنّه عذب المذاق، محمود الغبّ، جار على مقاصد الشريعة"[13].

وتماشيا مع هذا المفهوم الواسع لمآلات الأفعال عند الإمام الشاطبي، فقد جعله أصلا عامّا من أصول النظر الشرعي، وأدرج ضمنه جملة من القواعد التي كانت عند غيره تُعتبر من الأصول القائمة بذاتها، ومن تلك القواعد التي أدرجها ضمن أصل المآلات قاعدة سدّ الذرائع، باعتبار أنّ الفعل في ذاته قد يكون مشروعا، ولكنّه يكون ذريعة بالمآل إلى ممنوع، فيُمنع هو أيضا اعتبارا لذلك المآل. ومنها قاعدة الحيل التي يؤول فيها على سبيل التحيّل فعل ظاهر الجواز لتشريعه في الأصل تحقيق مصلحة إلى مآل تتحقّق فيه مفسدة. ومنها قاعدة مراعاة الخلاف، باعتبار أنّ الفعل إذا كان حكمه الشرعي المنع بالدليل الراجح والجواز بالدليل المرجوح، فإنّه قبل وقوعه بالفعل يُجرى عليه حكم المنع، ولكن حينما يقع بالفعل فإنّه يُجرى عليه حكم الجواز الذي هو مرجوح؛ وذلك بالنظر إلى أنّه لو أُجري عليه حكم المنع لآل به إلى مفاسد تفوق إجراء حكم الجواز[14]. ومنها قاعدة الاستحسان[15]، وذلك أنّ طرد القياس بصفة مطلقة قد يؤول في بعض الأفعال

---

[13] الشاطبي ـ الموافقات: 5/ 177ـ78.

[14] مثاله إجراء حكم الجواز على النكاح الفاسد بعد وقوعه فيما يتعلّق باستحلال المهر وثبوت النسب وإيقاع الميراث.

[15] مثاله العدول عن حكم المنع إلى الجواز في المراطلة الكثيرة في الأنواع المتماثلة التي يحصل فيها التفاضل اليسير لما يؤول إليه تطبيق القياس عليها من مفسدة الحرج الشديد على الأمّة في المعاملات.

لخصوصية فيها إلى مفسدة تساوي أو تفوق المصلحة التي يقتضيها القياس، فيعدل بذلك الفعل عن الحكم الذي يقتضيه ذلك القياس إلى حكم آخر يتفادى في الفعل المخصوص الأيلولة إلى المفسدة [16].

2. الحجج الشرعية لاعتبار مآلات الأفعال

ليس أصل مآلات الأفعال محلّ اتّفاق في اعتباره أصلا للاجتهاد بين الأئمّة المجتهدين من حيث كونه أصلا قائما، ولكن حتى أولئك المعارضين لأصليّته الاجتهادية اعتمدوا في اجتهادهم بعض تطبيقاته على وجه أو آخر من الاستعمال[17]. وربّما كان من أهمّ ما تمسّك به المعارضون لهذا الأصل هو أنّ الحكم الشرعي إذا ما تقرّر في شأن فعل من الأفعال فإنّ الشارع الحكيم لم يشرّعه في حقّه إلاّ لعلمه بتأديته إلى المصلحة، فإذا ما وقع صرفه عنه إلى حكم آخر فإنّ ذلك يعتبر مخالفة لإرادة الشارع وتقوّلا عليه. ولكنّ المتأمّل في نصوص الدين وقواعده العامّة لا يعدم أدلّة على أنّ اعتبار مآلات الأفعال أصل من الأصول التي بنيت عليها الشريعة، ومنهج معتبر من مناهج الاجتهاد. ومن تلك الأدلّة ما يلي:

أ ـ حجّة التنصيص النظري: وتتمثّل فيما ورد من نصوص تفيد بصفة مباشرة أنّ مآلات الأحكام أمر معتبر في الشريعة، وبيان ذلك في العديد من الآيات القرآنية التي ضُبطت فيها أحكام معيّنة، وعُلّلت بالمآلات التي تؤول إليها. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى في التعقيب على تشريع القصاص: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (البقرة/179)

وقوله تعالى في التعقيب على تحريم الخمر والميسر: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ ﴾ (المائدة/91).

---

[16] راجع في تفصيل ذلك في: الشاطبي ـ الموافقات: 5/ 182 وما بعدها.
[17] راجع هذه المسألة ومناقشتها في: آل سلمان ـ تحقيق الموافقات: 5 /186

فتعليل هذه الأحكام بمآلاتها من تحقيق مصلحة بإجراء حكم الوجوب على الأفعال، واتّقاء مفسدة بإجراء حكم المنع عليها دليل على أنّ اعتبار المآل الذي يؤول إليه الحكم أمر معتبر في التشريع، وهو بالتالي أمر معتبر في الاجتهاد. ولا يقدح في ذلك ما يشوب الأيلولة من الظنّية التي قد تكون سببا في إهدار مقاصد الأحكام في الأفعال التي وُضعت لها لّما يُعدل بها بناء على الظنّ إلى أحكام أخرى؛ لأنّ هذا الظّنّ في الأيلولة قد يبلغ أحيانا من القوّة ما يقترب بها من اليقين، وإذا لم يبلغ تلك الدرجة فإنّ الظّنّ الغالب يُلحق به، فضلا عن أنّ أحكام الشريعة هي في أغلبها قائمة على الظنّ.

ب ـ حجّة التنصيص التطبيقي: وتتمثّل فيما جاء من نصوص تفيد في مسائل مخصوصة مشروعية العدول عن الحكم الذي وضع لأفعال معيّنة في الأصل إلى حكم آخر، مراعاة في ذلك للمآل المخالف لمقصد الحكم الأصلي الذي تؤول إليه لو أُجريت عليه. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام/108)، وقوله ﷺ: «لولا قومُك حديثٌ عهدُهم بكفر لأسّست البيت على قواعد إبراهيم»[18]، وقوله في تعليل انصرافه عن قتل المنافقين: «أخاف أن يتحدّث الناس أنّ محمّدا يقتل أصحابه»[19].

ففي هذه الأمثلة عدول نبوي بصفة عملية عن إجراء الحكم المتعيّن في الأصل على فعل تأسيس البيت على قواعد إبراهيم، وفعل قتل المنافقين، إلى حكم الامتناع عن ذلك، لما يؤول إليه إجراء الحكم الأصلي من مفسدة فيهما هي تلاعب الناس ببيت الله وانتزاع هيبته من نفوسهم، وإشاعة الخوف في نفوس أتباع الدين وتنفيرهم منه، خلافا لما شرّع من أجله من مصلحة هي الإعلاء من مقام البيت وربطه بذكر مؤسّسه إبراهيم، والتخلّص من الضرر

---

[18] أخرج البخاري نحوه ـ كتاب الحج: باب فضل مكّة وبنيانها.
[19] أخرجه البخاري ـ كتاب المناقب: باب ما ينهى من دعوى الجاهلية.

الفادح الذي يحدثه المنافقون بالمسلمين، وفي هذا العدول النبوي عن الحكم الأصلي إلى حكم آخر بسبب المآل حجّة على أنّ مآلات الأفعال أصل معتبر في التشريع، فتكون إذن أصلا معتبرا من أصول الاجتهاد.

ج ـ حجّة اعتبار المقاصد: ليس من خلاف في أنّ أحكام الشريعة شرّعت من أجل مقاصد راجعة إلى العباد جماعها تحقيق المصلحة، وهو مضمون قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ (الأنبياء/107)، فكلّ حكم شرعي علّة تشريعه هي تحقيق مقصده الذي من أجله شرّع مهما يكن عليه ذلك المقصد من درجة الظهور والخفاء.

واعتبار المقاصد التي ابتغاها الشارع من الأحكام أمر مشروع ما دامت هي علّة الأحكام وأسبابها، ولا يناقض هذا الاعتبار ما هو مطلوب من الانصياع للأحكام لمجرّد اعتبارها أوامر إلهية؛ لأنّ هذا الانصياع هو انصياع للأوامر باعتبارها أوامر تحقّق المصلحة، فتبيّن هذه المصلحة ممّا يعضّد حال الانصياع ويقوّيه؛ لأنّه ينضاف به العلم بوجه الحقّ في الأحكام تفصيلا بتبيّن آثارها الفعلية إلى العلم بوجه الحقّ فيها إجمالا باعتبار صدورها عن الرحمن الرحيم، ولعلّ ذلك هو أحد الأغراض التربوية في الموقف الإبراهيمي الذي جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾.

وإذا كانت مقاصد الأحكام في تقريرها النظري مختلفة الدرجات بين الظهور والخفاء، إذ هي في العبادات أخفى منها في المعاملات، وهي في المعاملات متفاوتة في ذلك، وإذا كانت كذلك أيضا في أيلولتها الفعلية في الواقع، إلاّ أنّ قدرا منها في المجالين معا قد يمكن الوقوف عليه إمّا على وجه اليقين أو على وجه الظنّ الغالب، وهو ما يبرّر الالتفات إلى المقاصد بالاعتبار في الانصياع إلى الأحكام إذعانا بالتسليم وتطبيقا بالإيقاع[20].

---

[20] راجع وجوها كثيرة من الأدلّة الشرعية على اعتبار المآل متمثّلا في سدّ الذرائع في: ابن القيّم ـ إعلام الموقّعين: 110/3 وما بعدها.

ولّما كانت مقاصد الأحكام قد يطرأ عليها من الظروف الخارجة عن ذاتها ما يعطّل حصولها في الواقع عند تطبيقها كما مرّت الإشارة إليه، فإنّ تطبيق الحكم الشرعي على الأفعال ينبغي أن يكون ملحوظا فيه إفضاؤه إلى تحقيق مقصده ـ إذ ذلك المقصد هو علّة تشريعه ـ، فإذا تبيّن على سبيل اليقين أو الظنّ الغالب أنّ حكما مّا من الأحكام لسبب أو لآخر من الأسباب سوف لا يفضي تطبيقه على الفعل الذي وُضع له إلى تحقيق مقصده، فإنّ ذلك يكون مبرّرا كافيا لأن يُعدل بالفعل من حكمه الأصلي إلى حكم آخر اعتبارا للمآل، فيكون إذن تحقّق المقصد أو عدم تحقّقه فيما يؤول إليه تطبيق الأحكام الشرعية على الأفعال أمرا معتبرا يُحتجّ به في مشروعية أصل مآلات الأفعال.

3 ـ ضوابط اعتبار المآلات

اعتبار مآلات الأفعال كأصل من أصول الاجتهاد الشرعي بقدر ما هو أصل مفيد في الإثراء الفقهي، وفي ترشيد النظر الاجتهادي، فهو دقيق في الاستعمال، وعر في المسلك، عرضة لأن تزلّ فيه الأقدام، وهو ما استشعره الإمام الشاطبي فعبّر عنه بوصف أنّه "صعب المورد"؛ وإنّما كان على هذا النحو لأنّ مرمى النظر فيه بعيد، يمتدّ إلى مآل الفعل الذي قد يتبيّن ببعض اليسر في الدائرة القريبة، وقد لا يتبيّن إلاّ في دوائر بعيدة تتداعى مضاعفاتها وتتوالى قبل أن تستقرّ على حالها الأخيرة، وخاصّة فيما هو معقّد متشابك من شؤون الحياة، فيصعب حينئذ تقدير المآل الذي ينبني عليه الحكم.

وتُضاف إلى هذه الصعوبة في المورد تلك الخطورة الشديدة إذا ما وقع الخطأ في التقدير؛ إذ لو قُدر المآل في فعل من الأفعال على غير حقيقته، فعُدل بالحكم الشرعي المتعلّق به إلى حكم آخر يقتضيه ذلك المآل المقدّر خطأ لانتهى الأمر إلى تغيير في شرع الله تعالى بإجازة الممنوع ومنع الجائز، وذلك محذور كبير هو الذي استشعره أولئك الذين عارضو أن يكون اعتبار المآلات أصلا اجتهاديا، فبنوا أقوى أدلّتهم في المعارضة عليه[21].

---

[21] راجع في ذلك : ابن حزم ـ الإحكام في أصول الأحكام: م180/2

وتقتضي هذه الصعوبة في المورد، وهذه المحاذير في النتائج أن يُحاط استعمال هذا الأصل الاجتهادي بجملة من القيود والضوابط التي من شأنها أن ترشّد فيه المسار، وأن تجنّب الزلل. وبما أنّ مناط الاجتهاد في استعمال هذا الأصل يتعلّق بأمرين: مقصد الحكم المنظور في مآله، وأيلولته إلى تحقيق ذلك المقصد من عدمها عند التطبيق، فإنّ الضوابط التي من شأنها أن ترشّد الاجتهاد بهذا الأصل ستكون متعلّقة بهذين الأمرين على نحو ما يلي:

أ ـ تحرّي مقاصد الأحكام: إنّ اعتبار المآلات مبنيّ على اعتبار المقاصد، فحينما يقع العدول عن حكم مّا في فعل من الأفعال إلى حكم غيره بناء على مآله، فالمقصود بذلك أنّ هذا الحكم لا ينتهي عند تطبيقه إلى المقصد الذي شُرّع من أجله، بل يؤول إلى خلاف ذلك المقصد، فيُعتبر إذن ذلك المآل، ويُعدل بالحكم الأصلي إلى غيره. ولّما كان الأمر كذلك فإنّ أوّل الضوابط في اعتبار المآلات هو تحرّي المقصد الذي شرّع من أجله الحكم المنظور في مآله حتى يحصل فيه تعيين باليقين أو بغلبة الظنّ، فيرد اعتبار المآل إذن في تحقّق المقصد من عدمه على مقصد معلوم غير موهوم، وينتهي تقدير المآل على مورد صحيح.

ومقاصد الأحكام الشرعية إذا كانت ثابتة في ذاتها بالنسبة لكلّ حكم منها، إلاّ أنّها من حيث ظهورها وخفاؤها بالنسبة للناظر متفاوتة في الدرجات، فقد يكون حكم مّا بيّن المقصد فيُعلم على وجه اليقين أو ما يقارب اليقين، وقد يكون حكم آخر خفيّ المقصد بحيث يكاد لا يستبين، وما بين هذا وذاك درجات كثيرة ينبسط فيها للظنّ مجال واسع، فينبغي أن ينبسط فيها أيضا للنظر جهد كبير، حتى ينتهي الأمر إلى تعيين صحيح للمقصد يحدّد على أساسه المآل فيما إذا كان موافقا له أو مخالفا.

وحينما نعود إلى الأدب الأصولي فيما يتعلّق بالمقاصد فإنّنا لا نظفر بما يشفي الغليل في خصوص مسالك الكشف عن مقاصد الأحكام الشرعية على

وجه التفصيل فيها، وإذا تجاوزنا في ذلك ما يُعرف في باب القياس من علم أصول الفقه من مبحث مسالك العلّة فإنّنا لا نجد حسب علمنا من خصّص جهدا معتبرا في الكشف عن هذه المسالك سوى الإمامين المقاصديين: الشاطبي وابن عاشور، فقد عقد كلّ منهما فصلا حاول فيه التوجيه إلى مسالك تعين على تعيين مقاصد الشريعة من أحكامها، فكانت كالقواعد التي يتوخّاها الناظر لتحديد تلك المقاصد والوقوف عليها، وزاد ابن عاشور على ذلك أن بيّن المقاصد التفصيلية في كلّ جنس من أجناس الأحكام، فكان ذلك كالتطبيق لتلك القواعد النظرية[22]. ومن أهمّ المسالك الكاشفة عن مقاصد الأحكام كما وردت عند الإمامين ما يلي:

أوّلا ـ التحرّي بالتعيين النصّي: جاء في القرآن الكريم تعيين للمقاصد الشرعية في بعض الأحكام المخصوصة أو في الأحكام بصفة عامّة، وذلك على سبيل التصريح أو على سبيل التنبيه، وذلك من مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ (المائدة/91)، ففي هذا تصريح بأنّ المقصد من منع الخمر والميسر هو منع ما يفضيان إليه من العداوة والبغضاء بين الناس، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (البقرة/185)، ففيه تعيين لمقصد الحكم بجواز الإفطار في حال المرض والسفر، وهو التيسير ورفع المشقّة على الصائم، وهو المقصد الذي ورد تعيينه على سبيل التنبيه في أحكام الدين كافّة كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴾ (الحج/78).

[22] راجع في ذلك: الشاطبي ـ الموافقات: 5 / 132 وما بعدها، وابن عاشور ـ مقاصد الشريعة: 19 وما بعدها، وراجع أيضا بحثا لنا بعنوان " مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور " في كتاب : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب" : 19 وما بعدها.

ثانيا ـ التحرّي بالتعيين الاستقرائي : يمكن أن يتمّ تعيين مقاصد الأحكام الشرعية بعمل استقرائي في عموم التصرّفات الشرعية ما كان منها بيانا قوليا وما كان بيانا عمليا ، فذلك الاستقراء يُبين عن اطّراد في بعض المعاني تتكرّر في جملة كبيرة من الأحكام، فيقوم ذلك مقام التعيين لتلك المعاني مقاصدَ للأحكام التي اطّردت فيها ، وللأحكام التي هي من جنسها.

ومن أمثلة ذلك ما يطّرد في أحكام المعاوضات من نهي عن المزابنة، وعن بيع المكيل بالجزاف، وعن المخادعة في البيع، فهذا النهي في أشكاله المتعدّدة يتعيّن به بطريق الاستقراء مقصد عامّ لهذه الأحكام هو مقصد إبطال الغرر. ومن أمثلته أيضا ما يطّرد في أحكام بيع الطعام من نهي عن الاحتكار، ونهي عن بيع الطعام قبل قبضه، والنهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة، فهذا النهي يفيد بطريق الاستقراء أنّ المقصد في أحكام بيع الطعام رواجُه وتيسير تداوله بين الناس[23].

ثالثا ـ : التحرّي بدلالة الأصل على الفرع: إنّ من أحكام الشريعة ما يُبنى على مقصد أصلي يكون متعيّنا بالنصّ أو بالاستقراء، وتتفرّع عنه وتتبعه مقاصد أخرى له لا تكون متعيّنة بذلك، ففي هذه الحال يمكن تعيين تلك المقاصد الفرعية بدلالة ذلك المقصد الأصلي المتعيّن بالنصّ، وذلك باعتبار أنّ كلّ ما كان موافقا للمقصد الأصلي مدعّما له فهو مقصد شرعي لذلك الحكم، وكلّ ما كان خلاف ذلك فهو ليس بمقصد له.

ومثال ذلك أنّ المقصد الأصلي من أحكام الزواج هو إنجاب النسل، وبهذا المقصد الأصلي يُستدلّ لتعيين مقاصد فرعية تكون متلائمة معه وموافقة له، وذلك من مثل المتعة المادّية، والسّكن النفسي، والإعفاف، والتعاون في شؤون الحياة، فهذه كلّها وما في معناها مؤيّدات لإنجاب النسل، مدعّمات

[23] راجع : ابن عاشور ـ مقاصد الشريعة : 20.

له، فهي من المقاصد الفرعية لأحكام الزواج، فيمكن للناظر أن يعيّنها بدلالة ذلك المقصد الأصلي عليها[24].

رابعا ـ التحرّي بالتعيين السكوتي: كما قد يُعلم مقصد الشارع من الحكم على سبيل الإيجاب تعيينا بأحد المسالك السابقة، فإنّه قد يُعلم بطريق السلب، وذلك كأن يُشرّع حكم مّا في شأن مفردات من الأفعال أو الأشياء، ويسكت عمّا هو شبيه بها فلا يُشمَل بذلك الحكم، فذلك السكوت يقوم مقام التعيين لكون المقصد من الحكم غير شامل للأفراد المسكوت عنها، فيُعرف من ذلك أنّ المقصد الشرعي المتعيّن في حقّ أشباهها ليس مقصدا متعيّنا في حقّها هي، وذلك ضرب من المسالك في معرفة مقاصد الأحكام.

ومن أمثلة ذلك ما جرى عليه الاجتهاد المالكي من إسقاط الزكاة من الخضر والبقول، لما نقل عن النبيّ ﷺ من أنّه لم يأخذ فيها زكاة، وإسقاط السجود شكرا لله عند حلول النعم والأفراح، لما نقل عنه من تركه لذلك؛ فبهذا السكوت النبوي عن تشريع الزكاة في الخضر والبقول، وتشريع السجود شكرا للّه عند حلول النعم مع قيام الدواعي لذلك، إذ قد توفّر بين يديه إنتاج الخضر والبقول، وتوفّرت مناسبات الأفراح، يُعلم أنّ مقصد الزكاة في سائر الأنواع التي شملها حكم الزكاة، ومقصد السجود في سائر مناسبات السجود التي ورد فيها حكم به، ليس بمقصد لزكاة الخضر والبقول، ولا مقصد للسّجود شكرا عند حلول النعم، وهو ما يساعد المجتهد على تبيّن مقاصد الأحكام بطريق التعيين السلبي لما هو ليس بمقصد شرعي[25].

هذه بعض المسالك التي تعين المجتهد على تعيين مقاصد الأحكام، وبمزيد من كدّ النظر في هذا الشأن يمكن أن يقف الباحث على مسالك أخرى، إمّا مستقلّة بذاتها، أو متفرّعة عن هذه التي ذكرناها، فالمجال في هذا الأمر بقي

[24] راجع: الشاطبي ـ الموافقات: 3 / 139

[25] راجع: نفس المصدر ـ 3/156.

قليل الارتياد من النّظّار، وآفاقه مفتوحة للبحث، والبحث فيه بحث جليل الفائدة في مقام الاجتهاد بصفة عامّة، وجليل الفائدة في مقام الاجتهاد باعتبار المآلات بصفة خاصّة.

ب ـ تحرّي أيلولة الأحكام: إنّ تعيين مقاصد الأحكام لئن كان خطوة ضرورية في اعتبار المآلات، إلاّ أنّها ليست بكافية في ذلك؛ لأنّ الحكم الشرعي الذي يبنيه المجتهد على اعتبار المآل ينبغي أن يبنيه على علم باليقين أو الظنّ الغالب بأنّ الحكم الأصلي إذا ما طُبّق على الفعل الموضوع له فسوف لا يحقّق به ذلك المقصد منه الذي وقع تعيينه بمسلك من مسالك التعيين، وإنّما سينتهي إلى مآل آخر فيه من المفسدة ما يساوي المصلحة المقصودة أو يربو عليها، وذلك العلم هو المبرّر للعدول بالحكم الأصلي إلى حكم آخر يُقدَّر أنّه هو الذي يحقّق المقصد المرجوّ.

والعلم بهذا المآل الذي هو معقد العدول بالحكم الأصلي إلى حكم آخر يستلزم من المجتهد ضربا آخر من الفقه غير الفقه الذي يعيّن به مقاصد الأحكام، إذ أحكام الشريعة المتعلّقة بأفعال العباد إنّما وضعت من قِبل عليم حكيم، وهي لم توضع من قِبله متعلّقة بتلك الأفعال أمرا ونهيا وإباحة إلاّ لأنّها بحكم علمه وحكمته تحقّق مقاصدها فيها من جلب مصلحة للعباد ودرء مفسدة عنهم، فكيف تؤول أحيانا إلى خلاف ما وُضعت له فلا تتحقّق مقاصدها؟ وما هي الأسباب التي تجعلها لا تحقّق تلك المقاصد؟ وكيف يمكن للناظر أن يعلم بأنّ الأحكام ستحقّق مقاصدها إذا ما طُبّقت على الأفعال الموضوعة لها أو هي لا تحقّقها؟ أسئلة ثلاثة يجب على الناظر في المآلات أن يكون له فيها جواب.

أوّلا ـ أيلولة الأحكام إلى غير مقاصدها: أحكام الشريعة متعلّقة بأفعال العباد، والأفعال صادرة عن أفراد من الناس معيّنين بأشخاصهم، وهذا التعيّن لئن كان يشتمل على قدر مشترك بين المتعيّنين مثل ماهية الإنسانية

بمكوّناتها الفطرية، فإنّه يشتمل أيضا على قدر من الاختلاف بين فرد وآخر من الأفراد، وبين مجموعة وأخرى من المجموعات، من مثل المكتسبات التربوية، والأحوال الخارجية كالفقر والغنى، والجماعية والتفرّد، والظروف المكانية والزمانية.

وإذا كانت الماهية المشتركة بين أفراد الإنسان تمثّل سببا في اطّراد جملة كبيرة من التصرّفات عند جميعهم كالسعي إلى تحصيل ما يحفظ الحياة من الطعام والشراب، وما يحفظ النوع من أسباب التناسل، فإنّ ما به الاختلاف ممّا هو زائد على الماهية يمثّل سببا في اختلاف الأفراد في جملة كبيرة من التصرّفات الصادرة عنهم، وفي اختلاف درجات قبولهم للمؤثّرات الخارجية وتفاعلهم معها، وفي مدى انصلاح نفوسهم واستقامة أعمالهم بما يرد عليهم من عوامل الإصلاح والتقويم، وممّا يعزّز ذلك ويقوّيه ما رُكّب عليه الإنسان في أصل فطرته من إرادة الاختيار التي تذهب بالأفراد مذاهب شتّى تبعا لاختياراتهم المتعدّدة. وذلك كلّه يصحّ في حقّ الجماعات التي تتشكّل لحمتها بظروف الزمان أو المكان، أو بالعوائد والأعراف، أو بالمذاهب والأديان، أو بغيرها من أسباب تشكّل الجماعات كما يصحّ في حقّ الأفراد.

إنّ الإنسان إذن هو بالاعتبارات السابقة مخالف للمادّة الصّمّاء، فالمادّة تتشكّل على سواء في أصل خلقتها، ولا يكون بين أفراد أنواعها من تفاوت، إذ هي مسلوبة الاختيار، وهي مسلوبة في التفاعل مع غيرها قابلية التفاوت بالزيادة أوالنقصان في كينونتها؛ وهي لذلك تتقبّل المؤثّرات على وزّان واحد، فتستجيب كلّ أفرادها على ذات النّمط من الاستجابة، لا يشذّ فرد في ذلك عن أفراد نوعه؛ ولذلك فهي تنضبط في صرامة للقانون الكلّي الموحّد الذي يصدق على كلّها كما يصدق على جزئيّات أفرادها؛ ولكنّ الإنسان وشأنه ما وصفنا لئن كان يستجيب على أنماط متطابقة أو متقاربة للقانون الموحّد الذي يتعلّق بتكوينه الفطري الذي هو قدر مشترك ثابت، فإنّه ليس كذلك فيما

يتعلّق بما به الاختلاف بين الأفراد وبين الجماعات، فذلك الذي به الاختلاف لاينضبط في التفاعل والاستجابة إلى قانون صارم، بل يحدث فيه من التفاوت ما لا يحصره قانون، ولا تضبطه قاعدة ثابتة.

والله تعالى لّما كان عليما بطبيعة الإنسان فيما ينتظم أفراده من مشتركات الفطرة ومن مختلفات الأوضاع المكتسبة، فإنّه لّما شرّع الأحكام وبناها على تحقيق مصلحة الإنسان، شرّعها على وجه القانون العامّ الذي يناسب المشترك من الفطرة الإنسانية، ولكنّ هذا القانون العامّ المتمثّل في الأحكام الكلّية للشريعة لئن كانت في تحقيق مقاصدها التي أرادها الله تعالى منها تنتهي إلى تحقيق تلك المقاصد بالفعل عند التطبيق بالنسبة للغالب من أفراد الناس وأفراد الجماعات باعتبار غلبة ما هو من مشترَك الفطرة، فإنّها قد لا تنتهي إلى ذلك التحقيق الفعلي بالنسبة لبعض الأفراد، أو لبعض الجماعات، أو في بعض الظروف والأحوال؛ وذلك بسبب الاختلاف بينها فيما هو زائد على مكوّنات الفطرة من المكتسَبات العارضة.

وإذن فإنّ أحكام الشريعة إذا كانت تؤول في الغالب إلى تحقيق مقاصدها عند تطبيقها على الأفعال، فإنّه ليس من المستغرب أن تتخلّف أحيانا أيلولاتها إلى ذلك التحقيق للأسباب التي ذكرناها آنفا، وهو ما يقوم مقام المبرّر الشرعي لاستعمال قاعدة اعتبار المآلات في منهج الاجتهاد ليُصرف الفعل عن حكمه الأصلي الذي لم يحقّق فيه مقصده إلى حكم آخر يحقّقه فيه، وذلك ما أشار إليه الشاطبي في قوله: "إنّ الشريعة لم تنصّ على حكم كلّ جزئيّة على حدتها، وإنّما أتت بأمور كلّية، وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك فلكلّ معيّن خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذلك منقسم إلى الضربين"[26]، كما أشار إليه في قوله تكملة لذلك: "فلو أعرض عن

---

[26] الشاطبي ـ الموافقات: 5/ 114ـ15.

الجزئيات بإطلاق، لدخلت مفاسد، ولفاتت مصالح، وهو مناقض لمقصود الشارع، ولأنّه من جملة المحافظة على الكلّيات، لأنّها يخدم بعضها بعضا... فالحاصل أنّه لا بدّ من اعتبار خصوص الجزئيّات مع اعتبار كلّياتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق"[27].

ثانيا ـ المؤثّرات في أيلولة الأحكام: إذا تبيّن أنّ أحكام الشريعة لئن كانت تؤول إلى تحقيق مقاصدها في الأغلب، إلاّ أنّها قد تتخلّف في ذلك التحقيق، فحقّ على الناظر المجتهد بقاعدة اعتبار المآل أن يكون له إلمام بالأسباب التي تجعل الأحكام تتخلّف عن تحقيق مقاصدها، والمؤثّرات التي تؤثّر عليها في ذلك، فما هي تلك الأسباب وتلك المؤثّرات؟

ألمعنا آنفا إلى أنّ أفراد الأفعال التي يتّجه إليها الحكم الشرعيّ الكلّي بالتكليف إنّما يتّجه إليها باعتبار ما فيها من معنى الكلّية المتمثّل في جنسها أو نوعها، والمقصد المبتغى تحقيقه منها مبنيّ على اعتبار ذلك المعنى الكلّي، ولكنّ الأفراد في تعيّنها تكتسب لها أحوالا تزيد عن ذلك المعنى الكلّي الجامع بينها، وهي أحوال قد تختلف بين فرد وآخر من أفرادها إن كثيرا أو قليلا. وتلك الأحوال التي يختصّ بها كلّ فرد من الأفراد قد تبلغ في بعض الأفراد مبلغا بعيدا ينأى بها عن سائر الأفراد، فتتكوّن لها بذلك خصوصية بيّنة تكون سببا مؤثّرا على أيلولة المقصد الشرعي الذي شرّع من أجله الحكم المتّجه إليها، فإذا بذلك المقصد يتخلّف حينما يطبّق الحكم عليها بسبب تلك الخصوصية. ويمكن تبيّن تلك الخصوصية المؤثّرة على أيلولة الحكم إلى تحقيق مقصده في جملة من المظاهر التي من أهمّها ما يلي:

ـ الخصوصية الذاتية: قد يكتسب فعل مّا من الأفعال، أو يكتسب فاعله لسبب أو لآخر من الأسباب صفات ذاتية يخرج بها عن مماثلة النوع الذي

---

[27] نفس المصدر: 180/3

ينتمي إليه، وتكون تلك الصفات منافرة في طبيعتها لطبيعة المقصد الشرعي الذي من المفروض نظريا أن يتحقّق في ذلك الفعل أو في ذلك الفاعل عندما يُجرى عليه الحكم الموضوع له؛ ولذلك فإنّه عند تطبيق الحكم الشرعي عليه ابتغاء تحقيق مقصده فيه تكون تلك الصفات المكتسبة المنافرة في طبيعتها لطبيعة ذلك المقصد حائلا دون تلك الأيلولة المبتغاة.

ومن أمثلة ذلك في الأشخاص الفاعلة أن يكتسب شخص مّا أو مجموعة من الأشخاص صفات من غلظة النفس، ومن تمكّن الباطل فيها، ما يجعلها إذا ما وُجّه إليها نصحٌ بأمر بمعروف أو نهي عن منكر عاندت ذلك النصح بعكس مقتضاه من الانتصاح شأن النفوس المرسلة على فطرتها السويّة، فإذا هي تأتي من المنكر جرّاء ذلك النصح بما هو أفظع من المنكر المنصوح فيه، وإذن فإنّ المقصد المبتَغَى من حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المشمولة به تلك النفوس وهو حصول المصلحة بإتيان المعروف والانكفاف عن إتيان المنكر لا يكون له تحقّق في هذا النمط من الأفراد الفاعلة، لتلك الصفات الذاتية التي اكتسبتها فعطّلت أيلولة الحكم إلى تحقيق مقصده، وهذه الخاصّية الذاتية الصارفة عن تحقيق مقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي التي كانت ملحَظا ذكيّا للإمام ابن تيمية حينما مرّ بقوم من التتار يشربون الخمر، فنهاهم صاحبه عن هذا المنكر، فأنكر عليه ذلك قائلا: "إنّما حرّم الله الخمر لأنّها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدّهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرّية وأخذ الأموال، فدعهم"[28].

ومن أمثلته في الأفعال ما قد يخالط فعل الزواج من نيّة التوقيت إلى أجل محدّد سواء لتحقيق متعة، أو لتحليل زوجة مطلّقة ثلاثا، فصفة التوقيت التي يكتسبها هذا الفعل في عنصر النيّة منه تجعل الحكم الشرعي المبتَغَى من الزواج في عموم أفراده غير متحقّق فيه، إذ طبيعة صفة التوقيت معاندة في طبيعتها

---

[28] ابن القيّم ـ إعلام الموقّعين: 13/3

لمقصد الإنجاب والسكينة والتعاون؛ ولذلك يُصرف عنه حكم الجواز أو الطلب، ويُستعاض عنهما بحكم المنع، اعتبارا لهذه الأيلولة المصروف فيها المقصد الشرعي عن التحقّق بسبب هذه الخصوصية الذاتية.

ـ الخصوصية الظرفية: قد تكتسب بعض الأفعال خصائص إضافية من تلقاء الظرف الذي يكون مسرحا لحدوثها، سواء كان ظرفا زمانيا، أو مكانيا، أو زمانيا ومكانيا معا، وتكون تلك الخصائص المضافة إلى الفعل في أصل طبيعته عائقة دون تحقيق المصلحة التي يبتغيها منه الحكم المشرّع لعموم نوعه، فتعتبر تلك الخصوصية الظرفية إذن هي المؤثّر على أيلولة الحكم الشرعي إلى منتهَى لا يتحقّق فيه المقصد منه.

ومن أمثلة ذلك أنّ الأفعال التي تستحقّ أن تُطبّق عليها أحكام الحدود إذا ما وقعت في زمن تدور فيه الحرب مع العدوّ، أو وقعت على مكان هو بلاد العدوّ، فإنّها تكتسب بهذه الظرفية الزمانية والمكانية خاصّية تجعل من حكم إقامة الحدّ حكما غير مؤدّ إلى مقصده من تطبيقه عليها، بل قد يؤدّي إلى عكس ذلك المقصد؛ فبدلا من أن يؤدّي تطبيق الحدّ على مقترف الأفعال المستحقّة له إلى ردع الفاعل عن مقارفتها مجدّدا قد تؤدّي إلى إغرائه بإفشاء الأسرار إلى الأعداء أو إلى اللّحاق بهم انتقاما لما فُعل به، وتنكيلا بمقيمي الحدّ عليه، وهو ما يؤدّي إلى مفسدة أعظم من مفسدة ترك إقامة الحدّ[29].

ـ الخصوصية العرفية: تتّخذ بعض الجماعات أعرافا وعادات تتواضع عليها وتحكّمها في بعض شؤون حياتها، وقد تكتسب بعض أفعالهم بتلك الأعراف خصوصية لا تكون لها في أصلها العامّ، وتلك الخصوصية العرفية التي تكتسبها بعض الأفعال قد تجعلها حينما يُطبّق عليها الحكم الشرعي المتعلّق بها غير آيلة إلى تحقيق المقصد الذي يبتغيه ذلك الحكم، فتكون أيلولتها إلى هذا المآل إذن بسبب من تأثير الخصوصية العرفية.

---

[29] راجع في هذه المسألة نفس المصدر: 13/3، وراجع فيه أيضا أمثلة أخرى كثيرة في هذا الشأن.

ومن أمثلة ذلك أنّ بعض المجتمعات جعلت من عاداتها تفشّي المصافحة بين الرجال والنساء، وعُدّ عندها الامتناع عن ذلك من علامات التحقير والاستنقاص والسخرية التي تقابل بالنكير الشديد والجفوة البالغة، فإذا ما جاء الداعية المرشد لهؤلاء القوم يطبّق عليهم في فعل هذه المصافحة الحكم الشرعي بالمنع، باءت دعوته بفشل ذريع، إذ يُستنكر عليه ذلك استنكارا، وتقابل دعوته وإرشاداته بالرفض، فربّما كان من اجتهاده الموفّق اعتبار هذه الأيلولة لحكم المنع إلى غير مقصده، فترخّص بالجواز إلى حين تحويل القوم بالدعوة والإرشاد عن هذه العادة.

ـ الخصوصية الواقعية: أحكام الشريعة جاءت توجّه أفعال العباد بالجواز والمنع والطلب حتى تحصل في الواقع بحسب ذلك، فهي متّجهة إليها بالتكليف قبل وقوعها، ومقاصدها المبتغاة منها إنّما حدّدت على ذلك الاعتبار، فإذا ما وقع الذي حكمه الطلب تحقّقت المصلحة من وقوعه، وإذا ما لم يقع الذي حكمه المنع تحقّقت المصلحة من عدم وقوعه؛ ولكن بعض الأفعال حينما يأخذ طريقه إلى الوقوع جاريا على غير ما شُرّع له من الحكم فإنّه قد يكتسب بوقوعه على ذلك النحو خصوصية واقعية تجعل تطبيق حكمه عليه بالمنع مثلا إن كان حكمه المنع يؤول به إلى خلاف مقصد ذلك الحكم منه، وتكون إذن تلك الخصوصية الواقعية مؤثّرة على أيلولة الحكم الشرعي إلى تحقيق مبتغاه.

ومن أمثلة ذلك ما كان من تصرّف نبوي مع ذلك الأعرابي الذي تبوّل في المسجد فهمّ أصحابه بمنعه، فقد منعهم من ذلك وقال لهم: "لا تُزرموه"[30]، فهذا الفعل اكتسب بسبب الوقوع خصوصية صار بها لو طُبّق عليه حكم المنع في حال وقوعه آيلا إلى عكس مقصده الذي هو الحفاظ على نظافة المكان، إذ تطبيق المنع في حال الوقوع يفضي إلى المزيد من النجاسة بالانتشار، إضافة إلى ما يحصل من الأذى البدني بذلك المنع، وهذا التصرّف

[30] أخرجه البخاري ـ كتاب الأدب / باب الرفق في الأمر كلّه.

النبوي إنّما كان مبنيا على ما كان من تأثير لخصوصية الوقوع على أيلولة الفعل. ولعلّ القاعدة الفقهية القائلة بأنّه يجوز في الانتهاء ما لا يجوز في الابتداء مبنيّة على اعتبار المآل بتأثير خصوصية الوقوع هذه.

وقد كان الفقهاء والأصوليون والمجتهدون يقدّرون هذه الأسباب المؤثّرة في أيلولة الأفعال، ويتّخذون منها قواعد في التأصيل والاجتهاد، فقد عقد ابن القيّم في كتابه الإعلام فصلا بيّن فيه "تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد"[31]، وممّا قرّره الشاطبي مندرجا في ذات السياق أنّه ينبغي على المجتهد: "النظر فيما يصلح بكلّ مكلّف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصّة على وزّان واحد... فهو يحمل على كلّ نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أنّ ذلك هو المقصود الشرعي في تلقّي التكاليف"[32]. وإنّما اعتبر المآل في هذه البيانات والأقوال بناء على العلم بالمؤثّرات التي تؤثّر في الأيلولة فتخرج بها من سياقها في إنتاج الحكم لمقصده إلى سياق آخر يكون فيه غير منتج لذلك المقصد، وذلك بواحد من الأسباب التي ذكرناها أو بغيرها، وهو علم مطلوب للمجتهد باعتبار المآل.

ثالثا ـ مسالك الكشف عن المآلات: لا يكفي في الاجتهاد باعتبار المآل أن يعلم المجتهد مقاصد الأحكام تعيينا، وأن يعلم المؤثّرات على الأيلولة بحسب ما هي عليه في الواقع، فتلك كلّها إنّما هي مقدّمات لعلم آخر ضروري هو المعقد في اعتبار المآل، وهو العلم بالقواعد والمسالك التي بها تُقدّر مآلات الأفعال، فيعلم من خلالها مسبقا على وجه اليقين أو الظّنّ الغالب أنّ هذا

[31] ابن القيّم ـ إعلام الموقّعين: 11/3.

[32] الشاطبي ـ الموافقات: 25/5، وراجع أيضا في نفس المكان شواهد كثيرة من الحديث النبوي على هذه القاعدة.

الحكم الشرعيّ إذا ما طُبّق على هذا الفعل المعيّن آل به إلى أيلولة لا يتحقّق بها مقصده، ليكون ذلك العلم هو الأساس الأصلي في العدول بالحكم الأصلي إلى حكم آخر يتحقّق به المقصد المبتَغَى، ويكون تبعا لذلك هو الأساس الأصلي في الاجتهاد باعتبار المآل. فما هي المسالك التي يمكن أن يستكشف بها المجتهد مآلات الأفعال قبل وقوعها ليبني عليها اجتهاده باعتبار المآل؟

لم نقف بحسب علمنا على مبحث متخصّص في هذا الأمر لا في الدراسات القديمة ولا في الحديثة، وإنّما هي ملاحظات وإشارات ولمحات مبثوثة في مؤلّفات الأصوليين والمقاصديين منهم على وجه الخصوص، وقد أورد الشاطبي هذه القضية قضيّة العلم المسبق بمآل الحكم من تحقيق مقصده أو عدمه في هيئة إشكال طرحه للحوار بين القول بإجراء الأحكام على الأفعال المتعلّقة بها أو عدم إجرائها في حال العلم أو الظّن بأنّها لا تفضي إلى تحقيق مقاصدها منها، ولم يأت في ذلك بجواب فيما يمكن أن يُعلم به مسبقا أيلولة الحكم إلى مقصده من عدم ذلك.

وممّا قاله الشاطبي في تحديد هذه المشكلة: "وأمّا إن كان امتناع وقوع حكم الأسباب وهي المسبّبات [أي الأيلولة إلى تحقيق المقصد الشرعي] لأمر خارجي مع قبول المحلّ من حيث نفسه، فهل يؤثّر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب، أم يجري السبب على أصل مشروعيته؟ هذا محتمل، والخلاف فيه سائغ"[33]، وممّا أورده من استشكالات في هذا الشأن قوله: "إنّ اعتبار وجود الحكمة [أي حصول المقصد] في محلٍّ عينا لا ينضبط ؛ لأنّ تلك الحكمة لا توجد إلاّ ثانيا عن وقوع السبب [أي عن تطبيق الحكم]، فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها ... وإذ لم نعلم وقوع الحكمة فلا يصحّ توقّف مشروعية السبب على وجود الحكمة"[34].

---

[33] الشاطبي ـ الموافقات: 391.

[34] نفس المصدر: 391ـ392

وإنّه لمن الحقّ على المجتهد أن يتبيّن ببعض القواعد والمسالك حصول المقصد من إجراء الحكم الشرعي على الأفعال العينية المتعلّق بأجناسها أو عدم حصوله ليبني على العلم بتلك الأيلولة إجراءه عليها أو صرفه عنها، وذلك فقه دقيق في هذا الاجتهاد نحسب أنّه لم يأخذ حظّه من الدرس، فماذا يمكن أن يُضبط من المسالك المؤدّية إلى ذلك الغرض؟ ربّما يفيد جمع ملاحظات وإشارات متناثرة في هذا الشأن في تحديد المسالك والقواعد التالية:

ـ مسلك الاستقراء الواقعي: لعلّ هذا المسلك هو من أبين المسالك في استكشاف مآلات الأفعال قبل وقوعها، فحينما يُطبّق حكم مّا من أحكام الشريعة على أفعال عديدة في زمن معيّن أو في فاعلين معيّنين، ويتبيّن بنتائج الواقع أنّ ذلك التطبيق لم يتحقّق به المقصد المبتغَى منه، فإنّ ذلك يكون دليلا على أنّ تطبيق الحكم على أمثال الحالات التي طُبّق فيها سوف يؤول إلى نفس المآل من عدم تحقيق المصلحة، ويكون بذلك استقراء المآلات كما تحقّقت في الواقع منهجا يُعلم منه أحوالها قبل وقوعها.

ومثال ذلك ما بنى عليه ابن تيمية وابن القيّم فتوى اعتبار الطلاق ثلاثا بلفظ واحد طلقة واحدة؛ فقد رأيا باستقرائهما لوقائع زمنهما أنّ إمضاء الطلاق ثلاثا بلفظ واحد طلاقا باتّا كما أفتى به عمر رضي الله عنه ومضى عليه الناس بعده قد أفضى إلى فشوّ التحليل لما غدا عليه الناس من رقّة في الدين، وهي مفسدة أكبر من مفسدة التهاون بالطلاق والاستهتار به التي بنى عليها عمر فتواه، فعُلم من هذا الاستقراء الواقعي أنّ الحكم ببتّ الطلاق بلفظ الثلاث سيكون مآله نفس المآل[35].

وفي عصرنا هذا أصبح استقراء الوقائع علما قائما بذاته، يقوم على قوانين وقواعد دقيقة منضبطة في الإحصاء والتصنيف والاستنتاج، وأصبحت

---

[35] راجع هذه المسألة في: ابن القيّم ـ إعلام الموقّعين: 31/3 وما بعدها.

تُبنى على نتائجه الخطط والبرامج والمشاريع، استدلالا بما هو كائن على رسم ما ينبغي أن يكون لتفادي مفاسد وتحرّي مصالح، وهو ما ينبغي على الفقيه المجتهد أن يستعمله مسلكا في التعرّف على مآلات الأفعال كما يجري بها الواقع، حتى إذا ما علم بيقين أو بظنّ غالب أنّ تلك المآلات هي التي ستقع مستقبلا، بنى أحكامه وفتاواه على اعتبارها بحيث يتحقّق المقصد الشرعيّ منها، فهذا مسلك يتوفّر عليه فقهاء اليوم بأوضح وأقوم ما كان بين يدي السابقين.

ـ مسلك الاستشراف المستقبلي : أصبح اليوم استشراف المستقبل علما قائم الذات، تقنّن له القوانين وتقعّد له القواعد، ومن خلال تلك القوانين والقواعد تُستطلع الآراء، وتُستبان عزائم الأفعال، وتُحلّل مكنونات النفوس الفردية والجماعية، وتُجمع المؤشّرات من جاري الأحداث والوقائع، ثمّ يُبنى من كلّ ذلك بطرق علمية تصوّر لأيلولة الأوضاع في شتّى مجالات الحياة.

إنّ هذا العلم لئن كانت نتائجه غير قطعية، إلاّ أنّه كثيرا ما ينتهي إلى تلك النتائج بالظّنّ الغالب؛ ولذلك فإنّه تُبنى عليه اليوم المخطّطات المستقبلية في الاقتصاد والسياسة والاجتماع، فيمكن إذن استثماره مسلكا في معرفة مآلات الأفعال، تحرّيا لما هو من قواعده ينتج نتائجه بالظنّ الغالب، لتكون تلك المآلات معتبرة في تطبيق الأحكام الشرعية المفضية إلى مقاصدها.

ونحسب أنّ هذا المسلك كان من حيث الأصل مستخدما من قِبل المجتهدين، فعمر بن عبد العزيز على سبيل المثال لّما تولّى الملك أجّل تطبيق بعض أحكام الشريعة، فلمّا استعجله ابنه في ذلك، أجابه بقوله: "أخاف أن أحمل الحقّ على الناس جملة، فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة"[36]، فما ذلك الاجتهاد من عمر إلاّ لاستقرائه مستقبل أيلولة تطبيق أحكام الشرع

[36] الشاطبي ـ الموافقات: 148/2.

جملة على الناس، استدلالا بمؤشّرات من أحوالهم النفسية والاجتماعية والإيمانية، فلمّا أصبح اليوم هذا الاستكشاف المستقبلي علما، فما أحرى الفقهاء أن يستخدموه مسلكا في العلم بمآلات الأفعال.

ـ مسلك العادة الطبيعية: كما بني الكون كلّه على ترابط علّي بين ظواهره ومكوّناته، بحيث يُستدلّ ببعضها على وقوع بعض، فإنّ الإنسان في مكوّناته وتصرّفاته الفردية والاجتماعية بُني أيضا على قانون طبيعي تترابط فيه المقدّمات والنتائج ترابطا سببيا، وقد كشف علم النفس الفردي والاجتماعي وعلم الاجتماع على الكثير من تلك القوانين الطبيعية، بما أفسح المجال لأن يُعلم الكثير من التصرّفات المستقبلية للإنسان بناء على العلم بمقدّماتها السببية المفضية إليها.

إنّ هذه العادات الطبيعية في الكيان الإنساني الفردي والاجتماعي يمكن أن تُستخدم أسلوبا في الكشف عن مآلات الأفعال، فيُستدلّ وفق هذه العادات بمقدّمات حاصلة على نتائج لها سوف تحصل بمقتضى الترابط الطبيعي بين المقدّمات والنتائج، ويبني المجتهد على ذلك العلم المسبق بالمآلات الأحكام الفقهية التي تناسب المآل المحقّق للمصلحة، ويتفادى الأحكام التي تنتهي إلى مآل لا تتحقّق فيه.

ونحسب أنّ هذا المسلك في الكشف عن المآلات قد استعمله المجتهدون قديما من حيث أصله العامّ، فعمر بن الخطّاب رضي الله عنه أجّل العمل بتطبيق حدّ السرقة في عام المجاعة، وربّما كان ممّا حمله على ذلك استكشافه للمآل الذي سيؤول إليه إمضاء هذا الحكم، وهو مآل لا يتحقّق فيه مقصده، إذ المقصد منه هو الارتداع لاستتباب الأمن بين الناس، ولكن هذا الارتداع لا يحصل في النفوس إذا ما مسّها حرّ الجوع، إذ هو بمقتضى العادة الطبيعية في الإنسان عامل غلاّب يطغى على نازعة النفس اللّوّامة إلى الارتداع بالعقوبة، فهذا القانون الطبيعي في النفس البشرية لعلّه كان من المسالك التي استكشف

بها عمر بن الخطاب مآل حدّ العقوبة عام المجاعة، فاعتبر ذلك المآل وأجّل تطبيق الحدّ. وبين يدي المجتهدين اليوم من القواعد والقوانين في طبائع الإنسان مادّة ثريّة ما أحراهم بأن يستثمروها في الكشف عن مآلات الأفعال لإجراء الأحكام المناسبة المحقّقة للمصالح.

ـ مسلك العادات العرفية: قد تكتسب المجتمعات في التعامل بين أفرادها عادات وأعرافا وتقاليد يتواضع عليها الناس، وتصبح بينهم كالقواعد والقوانين التي تجري عليها التصرّفات، وتُحاكم إليها المواقف. وهذه العادات العرفية قد تكون في بعض الأحيان سببا في أيلولة بعض الأحكام الشرعية عند تطبيقها إلى مآل لا يتحقّق به مقصدها، في حين أنّ ذلك المقصد يتحقّق في حال من ليس من عاداتهم تلك العادة.

وبناء على ذلك فإنّه يمكن للفقيه المجتهد أن يستخدم علمه بالعادات والأعراف ليستبين منها بعض مآلات ما يحكم به من أحكام الشرع، فإذا تبيّن له أنّ عادة مّا من عادات القوم ربّما أدّت بيقين أو بظنّ غالب إلى أيلولة حكم من الأحكام أيلولة لا يتحقّق بها مقصده، اتّخذ من ذلك الانكشاف للمآل بمسلك العادة العرفية طريقا للحكم بحكم آخر يؤول إلى تحقيق المصلحة.

ولعلّ من أصول هذا المسلك في استكشاف المآل ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (الأنعام/108).

فمن الأعراف المتفشّية في المجتمعات أنّ من يُسبّ له من هو أثير عنده من إله معبود أو أب أو أمّ فإنّه يردّ على السّابّ بأن يسبّ له نظير ذلك الأثير، فلعلّ هذه العادة كانت متفشّية عند أهل الجاهلية، كما قد توحي به بعض الروايات في سبب نزول هذه الآية من أنّ المشركين قالوا للنبيّ ﷺ: « لئن لم

تنته عن سبّ آلهتنا وشتمها لنهجونّ إلهك[37]»، فنهى الله تعالى عن سبّ أوثان الجاهلية لما يترتّب على ذلك بحكم العادة من سبّ الله تعالى. ونظير ذلك في الحديث النبوي ما جاء من نهي عن سبّ الرجل أباه بأن يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه، فكأنّ ذلك إذن من العادات الفاشية في الأقوام، فهذا الأصل المشار إليه في القرآن والحديث يمكن أن يبنى عليه مسلك في استكشاف مآلات الأفعال هو مسلك الاستكشاف بالعادات العرفية.

ـ مسلك الاستدلال بقصد الفاعل: إذا كان المآل في اعتبار المآلات هو المعتبر في تقدير الحكم، دون أن يكون لمقصد الفاعل مدخل في هذا الاعتبار أو عدمه، فإنّ مقصد الفاعل من فعله يمكن أن يكون على نحو من الأنحاء مسلكا يُعرف منه المآل الذي ينتهي إليه مقصد الشارع من الحكم المطبّق على ذلك الحكم.

ووجه ذلك أنّه وإن لم يكن مقصد الفاعل من فعله مرتبطا ارتباطا علّيا بمآل ذلك الفعل، إذ قد يؤول الفعل إلى ما يوافق النيّة وقد يؤول إلى ما يخالفها، إلاّ أنّ نيّة الفاعل من فعله هي عنصر مهمّ من العناصر المحدّدة لنتائجه وآثاره، فبالنيّة يكون الحزم في إتمام الفعل على وجهه الأكمل، واستجماع الوسائل لذلك، فتسري إذن تلك النيّة سريانا قد يكون محسوسا وقد يكون غير محسوس في أرجاء الفعل ومفاصله ومقدّماته، فيعطيه من قوّة الدفع ما ينتهي به إلى مآله المطلوب، وبها أيضا يكون التراخي والتهاون ممّا تنحلّ به عرى الفعل فلا يبلغ منتهاه المطلوب.

إنّ مقصد الزوج في إنهاء الزوجية عند توقيت معيّن من شأنه أن يؤثّر في أيلولة الزواج إلى مقصده الشرعي من تحقيق للنسل والسكينة والتعاون، إذ يكون الزوج بنيّة التوقيت غير حريص في تصرّفاته على بناء العلاقة الزوجية بحيث تفضي إلى ذلك المقصد، إذ لّما كانت هذه العلاقة ستنتهي عند أجل

---

[37] راجع: ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: 428/7

معيّن فلماذا ذلك البناء الذي سينهدم بعد حين؟ ولعلّ هذا هو أهمّ الأسباب التي حرّم من أجلها زواج المتعة، وإذا كان هذا الزواج معلنة فيه نيّة التوقيت، فإنّ هذه النيّة يكون لها نفس الأثر في أيلولة الزواج في حال الإضمار، فتكون إذن أحد أهمّ المؤشّرات الكاشفة عن أيلولة الفعل.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ مقصد الفاعل قد يكون في حالات كثيرة مؤشّرا يُستدلّ به على أيلولة الفعل إلى غير ما وضع له من حكمة، وحينئذ يُعتبر هذا المآل في إمضاء الحكم اللائق به. إلاّ أنّ هذا الحكم إذا كان فقها اتّجه إلى الفاعل في خاصّة نفسه حين يكون قصده مضمرا غير ظاهر، فمن تزوّج بقصد مضمر للتحليل اتّجه إلى فعله حكم الحرمة فباء بالإثم، وليس يتّجه إليه المنع في الخارج بالقضاء، وأمّا إذا كان القصد ظاهرا بالقرائن الكافية فإنّ المنع يتّجه إليه فيُحظر وقوعه من قِبل من بيده الحظر. ومن هذا الباب ما يُعلم من مآلات الأفعال فيما يُعرف بالحيل، إذ هي ليست إلاّ مبنية على مقاصد للمتحيّل مخالفة لمقاصد الشارع، فيُحكم عليها إذن بالمنع لما يُعلم من أيلولتها بدلالة قصد الفاعل لها[38].

إنّ هذه المسالك[39] في التعرّف على أيلولة الأفعال مسبقا بمعالجتها بالأحكام المناسبة ليست مسالك يقينيّة كلّها، وإنّما هي قد تنتج يقينا، وقد تنتج ظنّا يقوى أويضعف بتفاوت بينها، وبتفاوت في الأحوال المندرجة ضمن الواحد منها، وعلى الناظر فيها أن يُحسن النظر وأن يتحرّى فيه غاية التحرّي، فإذا ما انقدح له يقين أوظنّ غالب بأيّ واحد منها بمآل من مآلات الأفعال المنظور فيها اعتبر ذلك المآل وأمضى الحكم الشرعي المناسب له، فهي

---

[38] راجع في الحيل وأحكامها: الشاطبي ـ الموافقات: 187/5.، وابن القيّم: إعلام الموقّعين: 126/3.

[39] راجع هذه المسالك وما جاء في تحري أيلولة الأحكام بتفصيل أوفى في كتابنا: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: 267 وما بعدها (ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت 2006)

إذن مسالك اجتهادية تحتاج إلى أقدار كبيرة من التحقيق والتثبّت، وهي على أيّة حال وسائل مساعدة على استكشاف المآلات[40].

المبحث الثاني ـ دور اعتبار المآلات في فقه الأقليات

إنّ هذا الأصل الاجتهادي أصل اعتبار المآلات له تطبيقات واسعة في مجمل أبواب التشريع، وقد استعمله الأئمّة المجتهدون في فروعه المختلفة، وفي أبواب الفقه المتعدّدة، وحتى من لم يكن معترفا به باعتبار عنوانه فقد استعمله في بعض تطبيقاته تحت أسماء أخرى؛ إلاّ أنّ الاستعمال الاجتهادي لهذا الأصل يكون أكثر ما يكون في الحالات ذات الخصوصية، وفي الظروف الاستثنائية، سواء تعلّق ذلك بأحوال وظروف فرد أو مجموعة أو واقعة معيّنة أو ظاهرة عامّة، فكلّما تحقّقت الخصوصية في أيّ مظهر من مظاهرها كان لأصل اعتبار المآل مجال استعمال أوسع؛ وذلك لأنّ الظرف الاستثنائي والحالات ذات الخصوصية كثيرا ما يؤول فيها الحكم الشرعي إلى مآل لا يتحقّق فيه مقصده من المصلحة بسبب خصوصية الأفعال التي يُنزّل عليها، ممّا يستلزم اجتهادا يُعتبر فيه ذلك المآل.

ومن أبين مظاهر الخصوصية في حياة الجماعة المسلمة الوضع الذي يكون فيه مجموعة من المسلمين يعيشون أقلّية في مجتمع غير مسلم، إذ يكون هؤلاء في مناخ ثقافي وحضاري وقانوني مخالف لما يؤمنون به ويعيشون عليه من قيم وقوانين إسلامية، ويكونون في حال إلزام بأن تجري حياتهم على غير ما يؤمنون به في بعض مجالات حياتهم الفردية والاجتماعية؛ ولذلك فإنّ أوضاع الأقلّيات المسلمة باعتبار خصوصياتها المتعدّدة الجوانب من شأنها أن تكون

---

[40] ضبط بعض الأصوليين في باب سدّ الذرائع بعض القواعد لتبيّن مدى ما تفضي إليه الذريعة من مآل فيحكم بسدّها، ولكنّها في جملتها نحت منحى العموم، فبقي الأمر محتاجا إلى مزيد من الدرس للتوصّل إلى قواعد أكثر دقّة في هذا الشأن = =راجع في ذلك: الشاطبي ـ الموافقات: وابن القيّم ـ إعلام الموقّعين: 109/3، وأبو زهرة ـ أصول الفقه: 290، ووهبة الزحيلي ـ أصول الفقه الإسلامي: 2 /884.

مجالا واسعا لاستعمال أصل اعتبار المآلات لتوفيقها إلى أحكام الشريعة بنسق تفضي فيه إلى مقاصدها لتحقيق المصلحة المبتغاة من الدين.

1 . الأقلّيات وفقه الأقلّيات

راج مصطلح الأقلّيات في عصرنا وأصبح له بعد سياسي واجتماعي وقانوني؛ وذلك لما حدث في الواقع من اختلاط بين الأمم والشعوب بفعل تفشّي هجرة الأفراد والجماعات من بلد إلى بلد ومن قارّة إلى قارّة لتوفّر مغرياتها وليسر أسبابها، فإذا المجتمعات الأصلية في كلّ قارّة تنضمّ إليها جماعات مغايرة لها ممّن هاجر إليها، فتشاركها الحياة في وجوهها المختلفة، وتحدث في تلك المشاركة وجوه من الاحتكاك تسفر عن وجوه من الاضطرابات التي تطلب لها حلولا اجتماعية وسياسية، فكان ذلك من أهمّ أسباب رواج مصطلح الأقلّيات، ثمّ مصطلح فقه الأقلّيات.

أ ـ مصطلح الأقلّيات: حينما يُطلق مصطلح الأقلّيات فإنّه يُراد به في الغالب المجموعات البشرية التي تعيش في مجتمع تكون فيه أقلّية من حيث العدد، وتكون مختصّة من بين سائر أفراد المجتمع الآخرين ببعض الخصوصيات الجامعة بينها، كأن تكون أقلّية عرقية، أو أقلّية ثقافية، أو أقلّية لغوية، أو أقلّية دينية، وإذن فإنّ هذا المصطلح يشير إلى عنصرين في تحقّق وصف الأقلّية هما: القلّة العددية لمجموعة ما تعيش في مجتمع أوسع، والتميّز دون سائر ذلك المجتمع بخصوصيات أصلية في الثقافة أو في العرق[41].

وفي تحديد مصطلح الأقلّيات المسلمة المقصود في هذا المقام ربّما تعترض بعض المشكلات، فاللّفظ بظاهره حينما يندرج في المصطلح العامّ للأقلّيات يكون دالاّ على مدلول عددي، ومدلول تميّز ثقافي، فيصبح المعنى المقصود

---

[41] راجع في شرح هذا المصطلح: يوسف القرضاوي ـ في فقه الأقلّيات المسلمة: 25

بالأقلّيات المسلمة تلك المجموعة من الناس التي تشترك في التديّن بالإسلام، وتعيش أقلّية في عددها ضمن مجتمع أغلبه لا يتديّن بهذا الدين، وممّا يتوجّه إلى هذا المصطلح من وجوه الاستفسار: هل تُعتبر من الأقلّيات المسلمة تلك الأقلّيات العددية التي قد تكون هي النافذة في مجتمع غير مسلم، بحيث يكون بيدها السلطان السياسي الذي تحقّق به سيادة القانون الإسلامي على عموم المجتمع؟ وهل تُعتبر من الأقلّيات المسلمة تلك المجموعة المسلمة التي هي من حيث العدد أكثرية، ولكنّها تعيش في مجتمع تكون فيه مجموعة أخرى غير مسلمة هي النافذة بحيث تسيطر على الحكم وتطبّق من خلاله قانونا غير إسلامي على سائر المجتمع؟

إنّ الإجابة على هذه المشكلات ينبغي أن تأخذ بعين الاعتبار أيضا طبيعة الصفة الإسلامية في خصوصيتها من بين سائر الأديان، إذ المسلم لكي تتحقّق صفته الإسلامية ينبغي أن يحكم الإسلام كلّ وجوه حياته الفردية والاجتماعية، وهو ما يجعل علاقة القانون العامّ الذي ينظّم الحياة ميزانا أصليا في تحقّق الصفة الإسلامية أو عدم تحقّقها، بينما غير المسلمين يمكن أن يتحقّقوا بصفة دينهم إذا ما تديّنوا به في خاصّة النفس مهما يكن القانون العامّ الذي يطبّق عليهم.

إذا ما أضفنا هذا إلى ذاك أصبح مصطلح الأقلّيات المسلمة مصطلحا ذا خصوصية بين نظائره من المصطلحات، إذ يصبح القانون العامّ الذي يُطبّق في المجتمع الذي توجد به الأقلّية عنصرا مهمّا في تحديد مفهوم هذا المصطلح، فيكون إذا مصطلحا ينطبق على تلك المجموعة من المسلمين التي تعيش في مجتمع تُطبّق فيه قوانين غير إسلامية من قِبل سلطات حاكمة غير إسلامية، أو تسود فيه لسبب أو لآخر ثقافة وأعراف وتقاليد غير إسلامية. وعلى هذا الاعتبار يدخل في مفهوم الأقلّية المسلمة تلك الأكثرية المسلمة في مجتمع يخضع لقانون وثقافة غير إسلامية إذا كانت تلك الأكثرية مغلوبة في أمرها على ذلك

النمط من الحياة، ومن باب أولى أن يدخل فيه الأقلّية الخاضعة لنظام غير إسلامي. وعلى هذا الاعتبار أيضا يخرج من مفهوم الأقلّية المسلمة تلك الأقلّية التي يكون لها نفوذ يسود به القانون الإسلامي والثقافة الإسلامية في المجتمع الذي تعيش فيه، كما يخرج منه أيضا المسلمون الأكثرية إذا كانوا يخضعون لحكم من قِبل أنفسهم ولكن لا يُطبّق فيهم القانون الإسلامي إن جزئيّا أوكلّيا.

ب ـ مصطلح فقه الأقلّيات[42]: لا يتجاوز عمر هذا المصطلح حسبما نعلم بضعة عقود، ولا يتجاوز شيوعه في الاستعمال عقدا أو عقدين. ولعلّ منشأه كان مرتبطا بالجالية الإسلامية بالبلاد الغربية، إذ لمّا تكاثرت هذه الجالية بأوروبا وأمريكا، وبدأت حياتها تنتشر وعلاقاتها تتشعّب، وبدأت تشعر بكيانها الجماعي ذي الخصوصية الدينية في مهجرها الذي يعيش فيه مجتمع غير إسلامي، وتسود فيه ثقافة وقوانين غير إسلامية، إذ ذاك بدأت تتوق إلى أن تنظّم حياتها الفردية والجماعية على أساس من دينها، ولكن وجدت أنّ وجوها كثيرة من تلك الحياة لا يفي بتوفيقها إلى أحكام الدين ما هو متداول معروف من الفقه المعمول به في البلاد الإسلامية، إمّا لأنّه لا يناسب أوضاعا مخالفة للأوضاع الموجودة بالبلاد الإسلامية، أو لأنّه لا يغطّي أوضاعا انفردت بها حياتهم بالمهجر، فأصبحت هناك ضرورة لفرع فقهي جديد يختصّ في معالجة حياة هذه الأقلّية أُطلق عليه اسم فقه الأقلّيات.

وليس فقه الأقلّيات بمنعزل عن الفقه الإسلامي العامّ، ولا هو مستمدّ من مصادر غير مصادره، أو قائم على أصول غير أصوله، وإنّما هو فرع من فروعه، يشاركه ذات المصادر والأصول، ولكنّه ينبني على خصوصية وضع الأقلّيات، فيتّجه إلى التخصّص في معالجتها، في نطاق الفقه الإسلامي وقواعده، استفادة منه وبناء عليه، وتطويرا له فيما يتعلّق بموضوعه، وذلك

---

[42] أصبح يعبر عنه أحياناً بفقه المواطنة لملابسات تتعلق بمصطلح الأقليات، وهذا ما حدا بنا إلى أن نترجم هذا الكتاب بـ "فقه المواطنة".

سواء من حيث ثمرات ذلك الفقه من الأحكام، أو من حيث الأصول والقواعد التي بُنيت عليها واستُنبطت بها.

فمن حيث ثمرات الفقه من الأحكام فإنّ فقه الأقلّيات ينبني جسمه الأكبر على تلك الثمرات، إذ القدر الأكبر منها متعلّق بما هو ثابت تشترك فيه أوضاع المسلمين مهما تغايرت ظروفها في الزمان والمكان، ولكن مع ذلك فإنّه يعمد إلى اجتهادات كانت مرجوحة، أو غير مشهورة، أو متروكة لسبب أو آخر من أسباب الترك، فيستدعيها، وينشّطها ويحييها، لما يُرى فيها من مناسبة لبعض أوضاع الأقلّية المسلمة تتحقّق بها المصلحة، فيعالج بها تلك الأوضاع، في غير اعتبار لمذهبية ضيّقة، أو عصبيّة مفوّتة للمصلحة، ما دام كلّ ذلك مستندا إلى أصل في الدين معتبر.

ومن حيث الأصول والقواعد، يعمد هذا الفقه إلى استعمال القواعد الفقهية والمبادئ الأصولية ما يُرى منها أكثر فائدة في توفيق أحوال الأقلّية إلى حكم الشرع، ويوجّهها توجيها أوسع في سبيل تلك الغاية، وربّما استروح من مقاصد الشريعة ما يستنبط به قواعد اجتهادية لم تكن معهودة في الفقه الموروث، فيدخلها في دائرة الاستخدام الاجتهادي في هذا الفقه، أو يعمد إلى قواعد كانت معلومة ولكنّ استعمالها ظلّ محدودا جدّا، فينشّط العمل بها في استخدام واسع تقتضيه طبيعة أوضاع الأقلّيات المسلمة، ليتحصّل من ذلك كلّه فقه للأقلّيات ينبني على الفقه الإسلامي المأثور، ويتّجه بخصوصية في هذا الشأن، يضيف بها فقها جديدا يكون كفيلا بمعالجة هذا الوضع الجديد[43].

ونحسب أنّ من بين أهمّ ما يمكن أن يُستفاد منه في فقه الأقلّيات من الأصول الفقهية أصل اعتبار المآلات؛ وذلك لأنّ هذا الأصل كما مرّت الإشارة إليه مبنيّ على تعديل الحكم الشرعي المتعلّق بفعل من الأفعال إذا لم

---

[43] راجع في ذلك : طه جابر العلواني ـ مدخل إلى فقه الأقلّيات (بحث مخطوط).

يكن محققا لمقصده فيه إلى حكم آخر يحقّق فيه مقصده، وقد ذكرنا آنفا أنّ الحكم الشرعي إنّما يتخلّف تحقّق مقصده عند إجراء الفعل عليه بأسباب تعود في الغالب إلى خصوصية تطرأ على ذلك الفعل تكون مانعة من تحقيق الحكم لمقصده فيه. وأحوال الأقلّيات المسلمة هي أحوال مشبعة بالخصوصيات المتنوّعة بالنسبة لأحوال المسلمين في أوضاعهم العادية، وذلك ما يجعل معالجتها بالأحكام الشرعية الأصلية الموضوعة لأجناسها كثيرة الأيلولة فيها إلى غير مقاصدها، ممّا يحتّم أن تُعالج بشكل موسّع بأحكام تُبنى على اعتبار المآلات لتحقيق مقاصد الشريعة. ويتبيّن هذا الأمر بوضوح من خلال تبيان وجوه الخصوصية في أحوال الأقلّيات المسلمة، ثمّ بتبيان وجوه تأثير تلك الخصوصيات في المآلات لتكون معتبَرا في المعالجة الفقهية، ومن ذلك يتّضح الدور الكبير لهذا الأصل الفقهي في إثراء فقه الأقلّيات وتنميته وتطويره.

2. خصوصية أوضاع الأقلّيات:

الأقلّيات المسلمة بالغرب على وجه الخصوص تكوّنت في أساسها بموجة من الهجرات من البلاد الإسلامية عبر مراحل متتالية من القرن العشرين، ولم يكن المنضمّون إليهم من الذين أسلموا من أهل الغرب إلاّ أعدادا قليلة بالنسبة لعدد المهاجرين. وقد كان أغلب هؤلاء المهاجرين إلى أوروبا على وجه الخصوص من طبقة العمّال، ثمّ انضمّ إلى العمّال طلبة العلم، ثمّ انضمّ إليهم المضطهدون السياسيون، ثمّ انضمّ إليهم أعداد من العقول المهاجرة، وبالتراكم الزمني أصبح لهؤلاء المهاجرين أبناء وأحفاد شكّلوا ما يُعرف بالجيل الثاني وأصبح الآن الجيل الثالث قيد التشكّل.

إنّ القاعدة العريضة للأقلّيات المسلمة بالغرب هي قاعدة مهاجرة بدوافع الحاجة، إمّا طلبا للرزق، أو طلبا للأمن، أو طلبا للعلم، أو طلبا للظروف المناسبة للبحث العلمي، فكان هذا الوجود الإسلامي بالغرب هو في عمومه وجود حاجة لا وجود اختيار، وليست فكرة المواطنة التي تشير إلى ضرب من

الاختيار إلاّ تطوّرا لا يتجاوز عمره سنوات قليلة، وهي فكرة لم يعتنقها بعد القسم الأكبر من الأقلّية المسلمة بالغرب. وبالإضافة إلى ذلك فإنّ هذه الأقلّية جاءت تحمل معها هويّتها الثقافية، وقد ظلّت محافظة عليها بشكل أو بآخر من أشكال المحافظة، وهي بذلك وجدت نفسها في خضمّ ثقافة غربية مغايرة لثقافتها، بل مناقضة لها في بعض مفاصلها الهامّة، وليست هذه الهويّة في مستكنّ المسلم هي مجرّد هويّة انتماء شخصي، بل هي أيضا هويّة تعريف وتبليغ وعرض في بعدها الديني والحضاري. ومن هذه العناصر المتعدّدة في وجود الأقلّية المسلمة بالغرب تكوّنت الخصوصيات العديدة، التي يمكن أن نبرز أهمّها فيما يلي:

أ ـ خصوصية الضعف: تتّصف الأقلّيات المسلمة بصفة عامّة بصفة الضعف التي لا تكاد تفارق أيّة أقلّية إسلامية في العالم، وإذا كانت حال الضعف حالا ملازمة للأكثر من الأقلّيات في العالم، إلاّ أنّها ليست حالا لجميعها، بل من الأقلّيات من هي على حال من القوّة تفوق قوّة الأكثرية التي تعيش بينها، ولكنّ الأقلّيات المسلمة تفوق في حال ضعفها الأكثر من الأقلّيات في العالم لأسباب متعدّدة سنذكر بعضها لاحقا.

ويبدو هذا الضعف أوّل ما يبدو في الضعف النفسي، فهذه الأقلّيات هي في أغلبها منتقلة من أوساطها الإسلامية إلى وسط ثقافي واجتماعي وحضاري غريب عنها، وهذه النقلة إلى مناخ غريب من شأنها لا محالة أن تحدث في النفس شعورا بالغربة الثقافية والاجتماعية، فالمنبت في المجال الإنساني كما في المجال الطبيعي هو دائما مبعث للشعور بالاطمئنان النفسي المتأتّي من الانسجام مع المحيط، والهجرة في المجالين أيضا مبعث للشعور بضرب من القلق النفسي جرّاء عدم الانسجام مع المحيط الجديد إلى أن يتطاول العهد، وينشأ الانسجام. والشعور بالاغتراب والقلق هو ضرب من الضعف النفسي.

وينضاف إلى هذا المظهر من مظاهر الضعف النفسي ما يستكنّ في نفوس الأقلّيات المهاجرة من شعور بالدونية الحضارية أو المغلوبية الحضارية، فالمهاجرون المسلمون إلى الغرب وهم أكثر الأقلّية انتقلوا من مناخ حضاري متخلّف في وسائله المادّية والإدارية، إلى مناخ حضاري باهر التقدّم في ذلك، وهذه النقلة بين المناخين مع ما يصحبها من مقارنة دائمة تسفر عن تبيّن استمرارية دائمة في الفوارق من شأنها لا محالة أن تشيع في النفوس شعورا نفسيا بالدونية والانهزام، وذلك ضرب من ضروب الضعف النفسي.

وينضاف إلى ذلك الضعف النفسي ضعف اقتصادي، إذ الأقلّية المسلمة في أوروبا على وجه الخصوص هي من أكثر الأقلّيات ضعفا اقتصاديا، إذ هي في أكثرها من اليد العاملة أو من الحرفيين، أو من الموظفين في قلّة قليلة، وكلّ أولئك هم على حافّة الكفاية إن لم تكن حافّة الكفاف، وهو ما انعكس على طريقة الحياة كلّها من السكن وسائر المرافق الأخرى، كما انعكس أيضا بصفة سلبية على قدرة هذه الأقلّية على تطوير نفسها وتحقيق برامجها وأهدافها التربوية والثقافية والاجتماعية، وقدرتها على الاندماج في الحركة الحضارية والاستفادة منها الاستفادة المثلى.

ومن مظاهر الضعف أيضا الضعف السياسي والاجتماعي، فبالرغم من أنّ عددا كبيرا من الأقلّية المسلمة أصبح من المواطنين الأوروبيين، إلاّ أنّ المشاركة السياسية لهؤلاء ما تزال ضعيفة جدا، إن لم تكن معدومة، فالتأثير السياسي الذي من شأنه أن ينشأ عن تلك المشاركة هو أيضا على غاية من الضعف، ولذلك فإنّ هذه الأقلّية يكاد لا يكون لها اعتبار يُذكر في القرار السياسي في البلاد التي تعيش فيها، وكذلك الأمر بالنسبة للوضع الاجتماعي، فليس لهذه الأقلّية مؤسّسات اجتماعية ذات أهمّية وتأثير لا من حيث الكمّ ولا من حيث الكيف، واندماجها في المؤسّسات الاجتماعية العامّة اندماج ضعيف لا يكاد يُلحظ له أثر، ومحصّلة ذلك كلّه أن الأقلّية المسلمة

بالغرب هي من الضعف السياسي والاجتماعي بحيث يكاد لا يُلمح لها وجود، ولا يكون لها أثر، وشتّان في ذلك بينها وبين أقلّيات أخرى أقلّ منها بكثير عددا، ولكنّها لقوّتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ترى آثارها فتحسبها هي الأغلبية وليست الأقلّية. وهذا الوضع من الضعف المتعدّد الوجوه ينبغي أن يكون ملحَظا معتَبرا عند النظر في المآلات لإثراء فقه الأقلّيات.

ب ـ خصوصية الانضباط القانوني: البلاد الغربية بصفة عامّة يحظى فيها القانون باحترام كبير، سواء في الحسّ الجماعي، أو في دوائر التنفيذ؛ ولذلك فإنّ سيادة القانون فيها يُعتبر أحد الثوابت التي بُنيت عليها ثقافتها وحضارتها، ومن ثمّة فإنّ أيّما فرد أو مجموعة انتمى إلى هذه البلاد، سواء بالإقامة أو بالمواطنة، فإنّه سيصبح تحت سيادة القانون السيادة الكاملة، مهما كان وضعه العرقي أو الديني أو الثقافي.

والقانون في هذه البلاد مبنيّ على ثقافة المجتمع ومبادئه وقيمه، وهو منظّم للحياة العامّة على أساس تلك الثقافة والمبادئ والقيم؛ ويطبّق هذا القانون على الأقلّية المسلمة كما يُطبّق على سائر أفراد المجتمع من مواطنين ومقيمين، وهو تطبيق يمتدّ من أحوال الفرد إلى أحوال الأسرة إلى أحوال المجتمع بأكمله في قدر كبير من الصرامة النظرية والتطبيقية، بحيث يكاد لا يترك استثناء لخصوصية فرد أو مجموعة تمارس فيها تلك الخصوصية خارج سلطان القانون، وهو ديدن الدولة الحديثة في السيطرة الإدارية المحكمة على المجتمع، وإن تكن تلك السيطرة بتفويض من المجتمع نفسه.

في هذا الوضع تجد الأقلّية المسلمة نفسها ملزمة بالخضوع للقانون، وتطبيقه في حياتها حيثما يكون له تدخّل في تلك الحياة، وخاصّة ما كان يتعلّق بالعلاقات العامّة بين الأفراد والجماعات، أو بينهم وبين الدولة، والحال أنّ تلك القوانين كثير منها يخالف المبادئ الدينية والثقافية التي تكوّن هويّتها،

وتشكّل التزامها العقدي، وهكذا ينتهي الأمر إلى سيادة قانونية على حياة الأقلّية معارضة في كثير من الأحيان لقوانين هويّتها، فإذا هي ملزمة بالخضوع لتلك القوانين، أو هي إذا كان الموقف موقف خيار بين الدخول في معاملات يحكمها القانون وبين عدم الدخول فيها فإنّ عدم الدخول يحرمها أحيانا كثيرة من ميزات مادّية وأدبية يتمتّع بها سائر أفراد المجتمع، وهو ما يعطّل كثيرا من مصالحها، ويعرقل من سبل تقدّمها.

إنّ هذه السيادة القانونية على الأقلّية المسلمة المعارضة في كثير من محطّاتها لضميرها الديني والتزامها العقدي تمثّل وضعا خاصّا لهذه الأقلّية من بين أوضاع عامّة المسلمين، فالمسلم وضعه الأصلي أن يكون خاضعا لسيادة القانون الإسلامي، والتكاليف الدينية التي كلّف بها إنّما كلّف بها باعتباره يعيش تحت سيادة ذلك القانون، إذ تلك التكاليف هي في أغلبها ذات بعد جماعي كما هي الطبيعة الجماعية للدين الإسلامي، فإذا ما وجد المسلم نفسه ضمن مجموعة من المسلمين هي تلك الأقلّية موضوع البحث، ووجد أنّه ملزم بأن يكون تحت سيادة غير سيادة القانون الإسلامي الذي هو الوضع الطبيعي لتنظيم حياته الجماعية، فإنّه سيجد نفسه لا محالة في تناقض بين واقعه وبين مقتضيات هويّته الجماعية، وهو ما يمثّل ظرفا خاصّا في حياة الأقلّية المسلمة بالبلاد الغربية على وجه الخصوص يقتضي أن يؤخذ بعين الاعتبار في الاجتهاد الفقهي في شؤونها.

ج ـ خصوصية الضغط الثقافي: تعيش الأقلّيات المسلمة في مناخ مجتمع ذي ثقافة مخالفة لثقافتها في الكثير من أوجه الحياة، وهي تجد نفسها في مواجهة مباشرة مع تلك الثقافة في كلّ حين وفي كلّ حال، فمن الإعلام، إلى التعليم، إلى العلاقات الاجتماعية، إلى المعاملات الاجتماعية، إلى المعاملات الاقتصادية والإدارية، إلى المناخ العامّ في الشارع من عادات وتقاليد وتصرّفات

فردية واجتماعية، بحيث تطغى تلك الثقافة على أحوال المسلم أينما حلّ، بل تطغى عليه حتى داخل بيته.

وممّا يزيد من سطوة تلك الثقافة على الأقلّية المسلمة أنّ هذه الأقلّية لم تنتظم أمورها الاجتماعية بحيث تكون لها فضاءات خاصّة بها، تسود فيها ثقافتها، فتخفّف بذلك من سطوة الثقافة الغربية عليها، ففي فرنسا يعيش أكثر من خمسة ملايين مسلم، ولكن ليس لهم مدرسة واحدة منتظمة كامل أيام الأسبوع[44] تمثّل فضاء ثقافيا خاصّا بهم يخفّف عن أبنائهم ما يتعرّضون له من غلبة الثقافة الاجتماعية السائدة، ناهيك عن النوادي والمؤسّسات الترفيهية إذا ما استثنينا المساجد والمراكز الدينية.

إنّ هذه الثقافة المغايرة التي تتعرّض لها الأقلّية المسلمة في بلاد الغرب بوجوهها المختلفة، وبوسائلها الجذّابة المغرية، وبطرق إنفاذها المتقنة، تسلّط ضغطا هائلا عليها، وبصورة خاصّة على أجيالها الناشئة، وهذا الضغط يصطدم بالموروث الثقافي الذي تحمله هذه الأقلّية إن بصفة ظاهرة معبّرة عن نفسها أو بصفة مضمرة مختزنة، وفي كلّ الصور يحصل من ذلك تدافع بين الثقافتين، وينتهي هذا التدافع في الغالب إمّا إلى الانسلاخ من الثقافة الأصل والذوبان في الثقافة المغايرة، أو إلى التقوقع والانزواء اعتصاما بذلك من الابتلاع الثقافي، أو إلى ردّ الفعل العنيف على هذه السطوة الثقافية يجد له تعبيرات مختلفة من جيل الشباب على وجه الخصوص.

ومهما يكن من ردّ فعل على هذه السطوة الثقافية فإنّها تحدث في نفوس الأقلّية المسلمة وبالأخصّ في نفوس الشباب منها ضربا من الاضطراب والقلق في الضمير الفردي والجماعي على حدّ سواء، وهو ما يصبغ الحياة العامّة للأقلّية بصبغة التأرجح التي ينتفي معها وضع الاستقرار النفسي والجماعي،

---

[44] بدأت تتأسس بعض المدارس ولكن بأعداد قليلة جداً.

فلا هذه الأقلّية اندمجت في جسم المجتمع الذي تعيش فيه حتى صارت خيوطا من نسيجه، ولا هي كوّنت هيكلا متجانسا يتفاعل مع المجتمع من منطلق تلك الهيكلية المتماسكة فيما بينها كما هو شأن الأقلّيات في بعض البلاد الآسيوية مثل الهند، وهو وضع يكتسب من معنى الخصوصية ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في فقه الأقلّيات.

د ـ خصوصية الوصل الحضاري: مهما يكن من وضع الأقلّية المسلمة بالغرب من قوّة أو ضعف، ومن استقرار أو اضطراب، فإنّ مجرّد وجود هذا العدد الكبير من المسلمين بالبلاد الغربية يُعتبر ضربا من الصلة الحضارية بين الحضارة الإسلامية مهما يكن تمثيلها ضعيفا وبين الحضارة الغربية المستقرّة، فالمسلمون الذين هاجروا إلى هذه البلاد لا يمثّلون مجرّد كمّية بشرية انتقلت من مكان إلى مكان شأن كثير من الهجرات التي تقع قديما وحديثا، وإنّما هجرتهم تحمل معها دلالة حضارية، وهي دلالة تتأكّد باطّراد بارتقاء نوعية المهاجرين وتعزّز تلك النوعية بهجرة العقول وتمكّن المهاجرين في مواقعهم العلمية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية على وجه العموم.

وإنّما كان الأمر كذلك من بين كثير من الأقلّيات المشابهة في وجودها بالغرب للأقلّية المسلمة لأنّ هذه الأقلّية تحمل معها ميراثا حضاريا ضخما، لئن لم يكن حاضرا الحضور البيّن الفاعل في واقع التدافع الحضاري، إلاّ أنّه حيّ في النفوس، مختزن فيها بقيمه ومبادئه الروحية، وبرؤيته في تفسير الوجود وتنظيم الحياة، وبتاريخه الممتدّ لألف ونصف من الأعوام، فهذا الميراث لم يتركه المهاجرون إلى البلاد الغربية خلف البحار ليصلوا إليها غفلا من التشكّل الحضاري، بل أولئك الذين نشأوا بهذه البلاد من الجيل الثاني والثالث لم يكونوا كذلك أيضا، وإنّما هم يحملون أقدارا من ذلك الميراث منحدرا إليهم من الانتماء الأسري ومن الانتماء الحضاري العامّ، ومهما بدا في الظاهر أحيانا من ملامح التخلّص من هذا الميراث كما هو متمثّل في بعض مظاهر التنصّل

من مقتضيات ذلك الميراث الحضاري فإنّه ليس إلاّ مظاهر سطحية أمّا الضمير فهو مختزن لذلك الميراث.

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ هذا الميراث الحضاري الذي تحمله الأقلّية المسلمة ليس ميراثا طبيعته الانكفاء والسكون، وإنّما طبيعته الظهور والعرض؛ وذلك لما انبنى عليه من أصول عقدية توجب على حاملها في ذاتها وحامل مقتضياتها الحضارية أن يعرّف الناس بها، وأن يعرضها عليهم عرض بيان واختيار، عسى أن يجدوا فيها من الخير ما يقنعهم فيأخذون به، فيعمّ إذن نفعه، ولا يبقى حكرا على أصحابه، وذلك هو معنى الشهادة على الناس التي تضمّنها قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ (البقرة/143)

ومن جهة أخرى فإنّ هذه الأقلّية المسلمة ليس وجودها بمهجرها وجود انبتات عن الجسم الأكبر لأمّتها، وإنّما هو وجود انتماء إليها وتواصل معها مهما شطّ بها المكان، ونأى بها المقام، ومهما اتّخذت لها من مجتمعاتها الجديدة موطن تفاعل واستقرار، ويقتضي هذا الانتماء والتواصل بمقتضى امتزاجها بالحضارة الغربية امتزاج عيش يومي، ووقوفها عليها وقوفا عن كثب أن تكون أيضا واسطة اقتباس لما هو خير في هذه الحضارة في وجوهها المادّية والمعنوية لتبلّغها إلى أمّتها الإسلامية قصد تعريفها بها، والانتفاع منها في بناء نهضتها.

يتحصّل من ذلك إذن أنّ الأقلّية المسلمة في أيّ موقع وجدت فيه بصفة عامّة، وفي موقعها بالبلاد الغربية بصفة خاصّة تمثّل حلقة وصل حضاري بين حضارتين، ومن مهامّها باعتبار ذلك الموقع أن تقوم بدور تنقل فيه المنافع النظرية من قيم ومبادئ تشرح الوجود وتبيّن الحياة، والمنافع العملية في وجوهها المختلفة من طرف إلى آخر، وأن تعمل على تأكيد معنى التعارف الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، لتكون سببا من أسباب العمل

على البناء الحضاري المشترك لما فيه خير الإنسان، وبهذا الموقع الذي هي فيه، وهذا الدور المناط بعهدتها تكتسب خصوصية ينبغي اعتبارها في فقه الأقلّيات.

3. تأثير خصوصيات الأقلّيات على المآلات

التشريع الإسلامي مبنيّ في عمومه على أساس من الوضع العادي لوجود المسلمين أمّة خاضعة لسلطان هذا التشريع؛ ولذلك فإنّ الخطاب التكليفي الوارد في القرآن والسنّة يرد موجّها في أغلب الأحوال بصيغة الجمع التي تعني جماعة المسلمين أو الأمّة الإسلامية بما يحمله ذلك من معنى الانتظام وفق قانون جامع هو القانون الإسلامي، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾ (البقرة/188) وقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (المائدة/38)، فالحكم بمنع أكل الأموال بالباطل، والحكم بعقوبة السرقة وُجّه الخطاب التكليفي بهما إلى المسلمين باعتبارهم أمّة تطبّق فيهم هذه الأحكام، وليس باعتبارهم أفرادا لا يخضعون لسلطة الأمّة[45].

ويعني هذا المعنى أنّ المقاصد التي وضعت من أجلها هذه الأحكام هي مقاصد مبنيّة في إمكانية تحقّقها وإتيانها ثمارها من المصالح على اعتبار ذلك المعنى الجماعي في التكليف الذي يقوم على سيادة القانون الإسلامي، فبما أنّها أحكام تتعلّق بوضع معيّن للمسلمين هو وضع الجماعة التي يحكمها القانون الإسلامي، فإنّ المقصد منه قُدّر على ذلك الأساس، فيكون إذن متحقّقا في حال تطبيق الحكم الموضوع له على ذلك الوضع، فإذا ما طُبّق على وضع آخر فإنّ المقصد قد لا يكون له تحقّق.

---

[45] تندرج ضمن هذا المعنى الأحكام ذات الصبغة الجماعية، وهي أكثر الأحكام الإسلامية، وذلك لا يمنع أنّ أحكاما كثيرة يخاطب المسلم بها الفرد في أيّ وضع كان فيه، وخاصّة تلك المتعلّقة بالعبادات والمبادئ الأخلاقية.

إنّ الخصوصيات التي شرحناها آنفا خصوصياتٍ مميزة لوضع الأقلّيات المسلمة من شأنها أن تجعل تلك الأقلّيات وهي في وضعها الخاصّ لا تتحقّق فيها مقاصد كثير من الأحكام التي خُوطبت بها الأمّة في وضعها أُمّةً قائمة، إذ تلك الخصوصيات تكون في بعض الأحيان عائقا دون تحقّق المقاصد المبتغاة من أحكامها، وذلك ما ينبغي أن يكون مناطا للاجتهاد الفقهي ذا أهمّية بالغة في المعالجة الفقهية لأحوال الأقلّيات، وهو ما من شأنه أن يثرى به فقه الأقلّيات، ويتطوّر، فيساهم في إنضاج مسيرته وبناء هيكله.

ليس في التشريع الإسلامي من النصوص المباشرة ما هو متعلّق بأحوال الأقلّيات سوى القليل، وليس في الفقه الإسلامي ما يتعلّق بذلك أيضا إلاّ ما هو قليل أيضا؛ فالفقه إنّما كان يعالج في الأكثر أحوال الواقع، ولم تكن الأقلّيات المسلمة في عهد الازدهار الفقهي واقعا ذا شأن بحيث تُعالج أوضاعه باجتهاد فقهي واسع، فلمّا أصبحت تلك الأقلّيات واقعا ملحوظا كما هو حال المسلمين الباقين بالأندلس بعد سقوطها، كان الفقه الإسلامي قد تراجع مدّه، فلم يكن له من قوّة الدفع ما يعالج به ذلك الوضع، وهذه المحصّلة من شأنها أن تجعل الاجتهاد في وضع الأقلّيات أكثر صعوبة، وأبعد موردا.

وفيما يتعلّق بموضوع الحال الذي هو كيفية استعمال مبدإ اعتبار المآلات مبدأ اجتهاديا لمعالجة أحوال الأقلّيات، فلعلّ أوّل ما ينبغي النظر فيه من ذلك هو تبيّن كيف أنّ خصوصيات الأقلّية المسلمة تؤثّر على مآلات الأفعال، فتجعل بعض الأحكام الشرعية لا تتحقّق مقاصدها عند تطبيقها على أحوال الأقلّيات، لما يقتضي ذلك من اعتبار لهذه المآلات فتقدّر إذن في حقّها أحكام أخرى من شأنها تحقيق مقاصدها. فكيف تؤثّر خصوصيات الأقلّيات المسلمة في مآلات الأفعال لتقدّر لها الأحكام المناسبة؟

أ ـ التأثير بخصوصية الأقلّية: إنّ أحكام الشريعة تتفاوت من حيث توجّهها بالتكليف إلى المسلمين باعتبارهم أفرادا، أو توجّهها إليهم باعتبارهم

جماعة، وقد ارتبطت مقاصدها بحسب ذلك التوجّه التكليفي فيما إذا كان فرديا أو جماعيا. فمنها ما شرّع ليعمل به كلّ مسلم على سبيل العينية، وبني المقصد منه على ذلك التطبيق العيني، وذلك مثل أحكام العبادات وأحكام المنع في السرقة والخمر والزنا وأمثالها، فأيّما تطبيق فردي لهذه الأحكام تحصل منه المصلحة التي وضع من أجلها في ذات الأفراد المطبّقين لها، وفي المجتمع الذي يعيشون فيه.

ومن الأحكام ما شرّع ليعمل به كلّ فرد من أفراد المسلمين ولكن في نطاق تطبيق جماعي من قِبل الهيئة العامّة للمجتمع، فارتبط مقصده بقدر من الأقدار بذلك التطبيق الجماعي، بحيث لو أصبح نظاما عامّا يوجّه حياة الجماعة تحقّقت منه المصلحة المقصودة، أمّا لو عمل به قلّة من الأفراد دون الهيئة الاجتماعية العامّة فإنّ مقصده لا يتحقّق على الوجه الذي أريد منه، وهو المصلحة الجماعية العامّة، وإن كان تطبيقه الفردي قد لا يخلو من بعض المصلحة التي شرّع من أجلها. وهذا النوع من الأحكام هو في الغالب ذلك الذي يعالج تلك العلاقات المتشابكة بين أفراد المجتمع بحيث لا يظهر أثرها فيها بيّنا إلاّ إذا أصبحت نظاما عامّا للجماعة، وذلك مثل بعض المعاملات الاقتصادية، ومعاملات التكافل الاجتماعي.

بل إنّ بعض الأحكام الشرعية ارتبط تشريعها أساسا بالتطبيق الجماعي، على معنى أنّها فرضت على الجماعة المسلمة ولم تفرض على الأفراد من المسلمين، فإذا ما تيسّر تطبيقها من قِبل الجماعة تعيّن وجوبها، وإذا ما لم يتيسّر ذلك لم تكن واجبة في حقّ الأفراد، فيرتبط إذن مقصدها بالتطبيق الجماعي على وجه الحصر، وذلك مثل تطبيق الحدود الشرعية، فإنّه مفروض على الجماعة ممثّلة في السلطة الحاكمة، فإذا ما لم تتوفّر تلك السلطة سقط التطبيق عن أفراد المسلمين.

وبناء على ذلك فإنّ الأقلّية المسلمة هي باعتبار خصوصية أقلّيتها من حيث ذاتها ستكون عاملا مؤثّرا على مآلات الأفعال؛ ذلك لأنّ بعض الأحكام الشرعية ذات البعد الجماعي في التكليف إذا ما طُبّقت على هذه الأقلّية دون أن يكون تطبيقها عامّا في المجتمع الذي تعيش فيه وترتبط به ارتباطا وثيقا في معاملاتها ـ إذ ذلك غير ممكن وغير مطلوب ـ فإنّ ذلك التطبيق الذي يتمّ في حقّ أقلّية من أفراد المجتمع وهي الأقلّية المسلمة سوف لن يتحقّق منه المقصد المطلوب، إذ هو مقصد مرتبط بالتطبيق الجماعي، فتكون إذن خصوصية الأقلّية من حيث ذاتها عاملا مؤثّرا في مآلات الأحكام.

ومن أمثلة ذلك تطبيق حكم المنع في التعامل الربوي، فهذا التعامل إنّما حرّمه الشارع لما يفضي إليه من مفاسد جمّة في الاقتصاد العامّ للمجتمع الذي يشيع فيه، ممّا يعود بالضرر على مجمل العلاقات بين الناس في بعدها الاقتصادي والاجتماعي، من حيف في توزيع الثروة، ومن أكل للأموال بالباطل، ممّا ينشأ عنه الكثير من أسباب الفرقة الاجتماعية، فإذا ما طُبّق هذا الحكم بالمنع على المجتمع فصار تطبيق ذلك نظاما عامّا له تحقّق المقصد منه باتّقاء عواقبه الفاسدة، وأمّا لو طُبّق على أفراد من المجتمع أو على فئة قليلة منه فإنّ ذلك التطبيق سوف لن يحقّق المقصد الذي هو ذو طابع اجتماعي عامّ.

ولعلّ ما ذهب إليه بعض الفقهاء الأحناف من تجويز للتعامل الربوي في الديار غير الإسلامية هو اجتهاد مبنيّ على هذا الملحظ[46]، إذ في هذه الديار التي لا يمكن فيها التطبيق الشامل لمنع التعامل الربوي لا يحصل فيها المقصد من ذلك المنع إذا ما طُبّق على أفراد من المسلمين أو على فئة قليلة منهم بالنسبة لأكثرية من المجتمع الذي يعيشون فيه غير ملزمة بتطبيق هذا المنع. وقد كانت الفتوى التي أصدرها المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بجواز الاقتراض

---

[46] راجع ذلك في: الجصاص ـ مختصر اختلاف العلماء : 2، والسرخسي ـ المبسوط: 14/ 56، وابن عابدين ـ حاشية ردّ المحتار: 186، وابن الهمام ـ فتح القدير: 300

الربوي للأقلّيات المسلمة لشراء المساكن مرعيّا فيها هذا الأصل، إذ جاء في مبرّراتها القول: "إنّ المسلم غير مكلّف شرعا أن يقيم أحكام الشرع المدنية والمالية والسياسية ونحوها ممّا يتعلّق بالنظام العامّ في مجتمع لا يؤمن بالإسلام؛ لأنّ هذا ليس في وسعه، ولا يكلّف الله نفسا إلاّ وسعها، وتحريم الربا هو من هذه الأحكام التي تتعلّق بهويّة المجتمع، وفلسفة الدولة، واتّجاهها الاجتماعي والاقتصادي"[47].

يتبيّن إذن أنّ خصوصية الأقلّية في الأقلّيات المسلمة هي في ذاتها تمثّل عاملا من العوامل المؤثّرة في أيلولة بعض الأحكام الشرعية، إذ تلك الأحكام لّما تكون متّجهة بالتكليف إلى الهيئة الاجتماعية العامّة، أو إلى الأفراد باعتبارهم مندرجين في تلك الهيئة، أو إلى الدولة باعتبارها ممثّلة للمجتمع، فإنّ مقصدها من المصلحة يكون مبنيا على ذلك المعنى من التطبيقي الجماعي، وإذن فإنّ التطبيق الجزئيّ على بعض الأفراد، أو على فئة قليلة من المجتمع سوف لا يكون منتهيا إلى تحقيق مقصدها، بل ربّما كان في بعض الحالات مفضيا إلى إلحاق ضرر بمن تُطبّق عليهم تلك الأحكام من الأفراد حينما لا يكون التطبيق عامّا[48]. وهذا العامل المؤثّر في أيلولة الأفعال ينبغي أن يأخذه المجتهد في فقه الأقلّيات بعين الاعتبار في اجتهاده.

ب ـ التأثير بالسيادة القانونية: الأقلّيات المسلمة تعيش في مجتمعات يسود فيها قانون غير إسلامي، وهو قانون في كثير من فصوله يتناقض مع مقتضيات

---

[47] فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ـ المجموعة الثانية: 31 (نسخة مخطوطة)

[48] ممّا جاء بهذا الصدد في مبرّرات فتوى المجلس الأوروبي الآنفة الذكر أنّ المسلم في دار غير المسلمين " إذا لم يتعامل بهذه العقود التي يتراضونها بينهم [ومنها العقد الربوي] سيضطرّ إلى أن يعطي ما يُطلب منه، ولا يأخذ مقابله، فهو ينفّذ هذه القوانين والعقود فيما يكون عليه من مغارم، ولا ينفذها فيما يكون عليه من مغانم، فعليه الغرم دائما وليس له الغنم، وبهذا يظلّ المسلم أبدا مظلوما ماليا بسبب التزامه بالإسلام، والإسلام لا يقصد أبدا إلى أن يظلم المسلم بالتزامه به" (نفس المرجع والصفحة).

الأحكام الشرعية سواء في تنظيم الحياة الفردية أو الجماعية، ومن تلك القوانين ما يتعلّق بأحوال الأسرة كالزواج والطلاق والحضانة، ومنها ما يتعلّق بالعلاقات الاجتماعية كالتأمينات بمختلف أنواعها، ومنها ما يتعلّق بالحياة الاقتصادية كالمعاملات البنكية وما يتعلّق بها من المعاملات.

إنّ هذه السيادة القانونية هي ملزمة لكلّ من يتعامل بمعاملات تندرج تحت أوامر القانون ونهيه، على أنّ تلك المعاملات منها ما هو من الضروري لكلّ مسلم أو لأغلب المسلمين أن يدخلوا تحت طائلته كالإجراءات المدنية في العقود المختلفة، إذ ليس لأيّ فرد يعيش في هذه المجتمعات إلاّ أن يلج هذه المعاملات في ظرف مّا من ظروف حياته على الأقلّ، إن لم يكن باسترسال يومي أو شبه يومي، ومنها ما هو ليس كذلك، وللمسلم الاختيار في أن يتعامل به أو يبتعد عنه كالاقتراض الربوي وما في حكمه. ولكلّ من هذا وذاك إذا ما طُبّقت عليه أحكام الشريعة مآل قد يخالف إن قليلا أو كثيرا تحقيق مقاصدها منها.

أمّا المعاملات التي يكون المسلم ملزما بأن يتعامل بها سواء كان إلزاما من قِبل متطلّبات الحياة، أو إلزاما إداريا، من مثل المعاملات المدنية وبعض أنواع التأمينات، فإنّها حينما تكون مخالفة لمقتضيات الأحكام الشرعية، ويطّبق عليها حكم المنع، فإنّ هذا التطبيق يؤول إلى مخالفات قانونية تأخذ أبعادا خطيرة في نظر السلطة الحاكمة كما في نظر الهيئة الاجتماعية، لما للقانون من هيبة ومن سطوة أيضا في البلاد الغربية، وإذن فإنّ المخالف للقانون يكون معرّضا نفسه لعقوبات قد تكون شديدة إذا ما كانت المخالفة جسيمة، وهو ما يؤدّي إلى ضرر كبير يلحق المخالف للقانون استجابة لأحكام الشريعة.

وبالإضافة إلى هذا الضرر الذي يلحق مخالف القانون بصفته الفردية، فإنّ ضررا آخر يلحق المجموعة الإسلامية عامّة يتمثّل فيما يلحق بها من وصمة المخالفة للقانون، وهي وصمة من شأنها أن تُستتبع بنظرة تحقيرية استنقاصية

إن لم تكن عدائية، وذلك من قِبل السلط الحاكمة من جهة، ومن قِبل الهيئة الاجتماعية من جهة أخرى، وذلك ما يكون سببا في الرفض لهذه المجموعة المخالفة للقانون رفضا نفسيا وشعوريا، وربّما إداريا وإجرائيا أيضا، كما يكون سببا في تبليغ صورة سيّئة عن الإسلام الذي تمثّله هذه الأقلّية المسلمة، وإذن فإنّ المآل الذي يؤول إليه هذا الضرب من الأفعال هو مآل مخالف لمقصد أحكامها منها.

وأمّا المعاملات التي يكون المسلم مخيّرا في التعامل بها، والتي هي إن اختارها وجدها جارية على خلاف الحكم الشرعي، وذلك من مثل الاقتراض الربوي، وتعاطي بعض ضروب الأعمال، واقتحام المجتمع بالمخالطة والمشاركة المتنوّعة المناحي، فهذه المعاملات إن طبّق عليها المسلم الحكم الشرعي بالامتناع عن الدخول فيها فإنّ ذلك قد يفضي إلى أحد مآلين كلّ منهما غير محقّق لمقصد ذلك الحكم الشرعي. أمّا أحد المآلين، فهو أنّ المسلم قد يكون غير ملزم بالقانون أن يدخل تحت معاملة مّا من المعاملات المخالفة للحكم الشرعي، ولكنّه يجد نفسه في حال اضطرار لذلك، فربّما انسدّت أمامه سبل العمل، فلا يجد إلاّ العمل في مواطن تروج فيها المحظورات بحكم الشريعة، وربّما انسدّت أمامه سبل التمويل لتحقيق مطلب ضروري كالسكن إلاّ سبل الاقتراض الربوي، وحينئذ إن امتنع عن هذه المعاملات تطبيقا للحكم الشرعي فإنّه سيجد نفسه في حرج شديد يتعلّق بضرورات الحياة.

وأمّا المآل الثاني، فهو أنّ الامتناع عن كلّ المعاملات المحظورة شرعا قد تفضي بالمسلم إلى التخلّي عن الاستفادة ممّا يوفّره المجتمع الذي يعيش فيه من الإمكانيات الكثيرة التي بنيت على محظورات شرعية، وخاصّة فيما يتعلّق بالتعامل المالي، فإذا هو ينخرط في المجتمع بما يقدّم له من أعمال قد تكون أحيانا بالغة الأهمّية مثلما تقدّمه العقول المهاجرة، وما يدفعه من الضرائب، وما يبذله أحيانا من تضحيات حتى بالنفس عند التجنيد العسكري، ولكنّه لا

ينخرط فيه حين الاستفادة ممّا يقدّمه هذا المجتمع لأفراده من قروض وتسهيلات مختلفة، وهذا الانخراط في الغرم والانسحاب من الغنم من شأنه أن يضعف وضعية المسلمين كأفراد، وبالتالي وضعيتهم كجماعة، إذ هم لا يستفيدون ممّا يوفّره المجتمع من إمكانيات، وهو ما يمكن أن يؤدّي إلى أن تبقى الأقلّية المسلمة أقلّية هامشية، لا تتطوّر ولا تقوى في أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية.

إنّ المجتمعات الغربية بُنيت على نظام معيّن له أسسه وقوانينه وتراتيبه، ومن خلال ذلك النظام يتمّ التفاعل الاجتماعي العامّ بين الأفراد والمؤسّسات ومجمل المكوّنات الاجتماعية، ومن خلاله تتمّ حركة التطوّر والنموّ، إذ في نطاقه وبمقتضيات قوانينه تتمّ حركة الأخذ والعطاء، والإفادة والاستفادة تبادلا بين الأفراد ومجمل المجتمع، ومن بقي خارج ذلك النظام، غير منخرط فيه بالأخذ والعطاء، فإنّه سيبقى على هامش المجتمع، وسوف لن يستطيع أن يستفيد منه ما يقوى به ويتطوّر، فيكون إذن ذلك الضعيف الذي لا يؤثّر في المجتمع شيئا، إذ أسباب القوّة مرصودة ضمن نظامه، ولا تُكتسب إلاّ من خلال ذلك النظام.

إنّ تطبيق أحكام الشريعة على الأقلّية المسلمة في قسم غير يسير من المجال الاجتماعي والاقتصادي قد تنتهي إذن في بعض الأحيان بحكم ما تقدّم بيانه إلى حرج شديد يلحق الأفراد في بعض ضروراتهم الحياتية، وإلى وضع من الضعف والتهميش وفقدان الفاعلية والتأثير بالنسبة لمجمل الأقلّية، وذلك كلّه مآل ناتج من تطبيق أحكام الشريعة على أقلّية مسلمة بسبب من خصوصية وقوعها تحت سيادة قانون غير إسلامي، وهو مآل جدير بالنظر الاجتهادي في أحوال الأقلّيات لتبيّن أبعاده ومقاديره وآثاره، وتقدير الأحكام الشرعية المناسبة له تحقيقا للمصلحة التي هي مقصد كلّ الأحكام.

ج ـ التأثير بالسيادة الاجتماعية: الأقلّية المسلمة كما تعيش تحت ظلّ سيادة قانونية غير سيادة القانون الإسلامي، فإنّها تعيش أيضا تحت ظلّ سيادة اجتماعية غير سيادة المجتمع الإسلامي، فالمجتمع الذي تعيش فيه هذه الأقلّية مشكّل في بنيته الثقافية على ما تقتضيه الخلفية المرجعية التي توجّهه، سواء كانت دينية أو إيديولوجية عامّة، ومن تلك الخلفية انبت عادات المجتمع وأعرافه ومؤسّساته وأنماط حياته، سواء فيما يتعلّق بالعلاقات بين الأفراد، أو علاقات الجيرة، أو علاقات الأفراح والأتراح، أو علاقات العمل، أو غير ذلك من العلاقات.

والمسلمون الأقلّية وهم يعيشون في كنف هذا المجتمع بمكوّناته وعاداته وأعرافه يجدون أنفسهم في اضطرار معيشي وإنساني واجتماعي لأن يتعايشوا معه، ويتعاملوا مع مواريثه، وينخرطوا في سياقه، وإلاّ لتعطّلت بهم الحياة في وجوه كثيرة، ولأصبحوا يعيشون خارج الدورة الاجتماعية بما تتضمّنه من مسالك التبادل المنفعي أخذا وعطاء بين أفراد المجتمع وفئاته، وهو من الأغراض الأساسية للوجود الاجتماعي نفسه.

ولّما تنخرط الأقلّية المسلمة في سياق المجتمع الذي تعيش فيه، وهو انخراط ضروري لوجودها لا تستطيع منه فكاكا، مهما يكن حجمه وامتداده، فإنّها تجد نفسها في كثير من المواقع تحت سلطة قسرية للمجتمع فيما استقرّ عليه من أنماط في التعامل الاجتماعي. ولّما كان كثير من هذه الأنماط يخالف الأحكام الشرعية إن مخالفة منع قاطع أو مخالفة منع مخفّف، فإنّ الأقلّية المسلمة إن هي انخرطت فيها ستجد نفسها في منطقة الممنوعات الشرعية. وإذا ما طُبّقت الأحكام الشرعية على الأقلّية المسلمة في معاملاتها الاجتماعية الخاضعة لسلطان المجتمع، فإنّ ذلك قد يؤدّي إلى جملة من الإحراجات، ويفوّت جملة من المصالح.

ومن تلك الإحراجات ما قد يترتّب أحيانا من توتّر في العلاقة بين الأفراد أو بين الفئات جرّاء ما يُحسب على أنّه استهتار بالمشاعر، أو استهانة باللّياقة في المعاملة، أو تكبّر واستعلاء، وذلك على سبيل المثال حينما لا يشارك المسلم جيرانه أو زملاءه أو أصدقاءه أو أصهاره من غير المسلمين في مراسيم أفراحهم وأتراحهم التي قد لا تخلو من مخالفات شرعية، فإذا بذلك التوتّر ينسج خيوط الوقيعة شيئا فشيئا حتى يؤول إلى المشاحنة والفرقة وما يترتّب على ذلك من ضرر يلحق المسلمين، بل قد يلحق بصورة الإسلام الذي يدينون به باعتبار أنّ ما عُد استهانة واستهتارا هو في حسبان القوم من ذات الإسلام لا من المسلمين.

ومنها ما قد يترتّب على مقاطعة المعاملات الاجتماعية أو مقاطعة القسط الأكبر منها من الصيرورة بالأقلّية المسلمة إلى وضعية الانزواء والانعزال عن المجتمع فيما يجري فيه من تفاعل، فيصبح المسلمون إذن في واقع المجتمع، وفي الحسّ الاجتماعي المشترك كالفرقة الشاذّة عن السياق العامّ للمجتمع، وقد يفضي ذلك إلى أن تصبح كالفرقة المنبوذة لشذوذها، فتستبعد إذن من الاعتبار في دائرة التفاعل الاجتماعي، كما تُستبعد بالأحرى من أن تكون محلّ اعتبار كمصدر للتأثير برأي أو بتصرّف أو بإيحاء أو بموقف، إذ هي قد انعزلت عن المجتمع واقعيا، فانعزلت في الأذهان تبعا لذلك، وذلك مصير للأقلّية المسلمة فيه من الحرج لها كما فيه من الضرر لما تمثّله من دين شيء كثير.

وإذا ما انعزلت الأقلّية المسلمة عن المجتمع الذي تعيش فيه تطبيقا للحكم الشرعي بمنع بعض ما قد يشوب اختلاطها به من الشوائب، فإنّ ذلك يفضي لا محالة إلى بقاء هذه الأقلّية غير عليمة بحقائق هذا المجتمع ومكوّنات تركيبه وآليات حركته، إذ العلم بذلك يقتضي المخالطة والتوغّل، كما يفضي بالتالي إلى القصور عن الاستفادة من المؤسّسات الاجتماعية، ودوائر المجتمع المدني في طرائق إدارتها، وفيما توفّره من الخدمات والمزايا لأفراد المجتمع، وهو ما يؤدّي

إلى حرمان الأقلّية المسلمة من أسباب للمعرفة وأسباب للمصلحة ممّا يمكن أن يكون عوامل نموّ وقوّة وإيجابية في التفاعل الاجتماعي تفاعل أخذ وعطاء ونفع وانتفاع.

يمكن إذن أن تؤدّي بعض الأحكام الشرعية المتعلّقة بالمخالطة الاجتماعية إذا ما طبّقت على حياة الأقلّيات المسلمة إلى مآل ينتج عنه من الضرر الذي يلحق بجماعة الأقلّيات أكثر من المصالح التي وضعت تلك الأحكام من أجلها كمقاصد لها، وذلك بسبب أنّ تلك المقاصد قُدّرت اعتبارا لتطبيق الأحكام في ظلّ سيادة المجتمع الإسلامي، فلمّا تطبّق على المسلمين في ظلّ سيادة مجتمع غير إسلامي فإنّ هذه الخصوصية يكون لها أثر بيّن في مآلات الأحكام، وهو ما ينبغي للفقيه أن يأخذه بعين الاعتبار في بناء فقه الأقلّيات.

د ـ التأثير بخصوصية التمثيل الدعوي: ذكرنا سابقا أنّ الأقلّيات المسلمة بالبلاد الغربية على وجه الخصوص تمثّل حلقة وصل بين العالم الإسلامي وما يمثّله من حضارة الإسلام، وبين العالم الغربي وما يمثّله من حضارة الغرب، وهي بهذا الموقع كأنّما تتصدّى بمجرّد حضورها لمهمّة ذات خطورة بالغة، هي مهمّة تمثيل الإسلام في أبعاده القيمية والحضارية لدى أهل الغرب، وستكون صورة الإسلام لدى هؤلاء مرتبطة إلى حدّ كبير بتقييمهم من خلال ثقافتهم للأنموذج الذي يكون عليه المسلمون الأقلّية في مجمل وجوه حياتهم، وفي تصرّفاتهم إزاء أنفسهم وإزاء الآخرين، وربّما يكون مصير الإسلام بالديار الغربية من قبول أو ردّ، ومن استحسان أو استقباح، ومن انتفاع بما فيه من خير أو انكماش دون ذلك مرتبطا أشدّ الارتباط بما يحدثه هذا الأنموذج الذي تكون عليه الأقلّية المسلمة باعتبار أنّها تمثّل الإسلام، والشواهد في أيّامنا هذه تترى في الشهادة على ذلك.

وليست المجتمعات الغربية التي تعيش فيها الأقلّيات المسلمة بقادرة في أغلبها على أن تقيّم ذلك الأنموذج في تمثيليته للإسلام من خلال مقاييس

موضوعية علمية، وإنّما هي سيكون تقييمها ذاك في شطر كبير منه جاريا من خلال ثقافتها هي وأعرافها وعاداتها ونمط عيشها، وذلك فيما عدا تلك المبادئ الأساسية الكبرى التي يلتقي عليها الطرفان، من مثل المبادئ الأخلاقية والإنسانية العامّة، وهو ما يضفي على هذا الوضع الذي تتصدّى فيه الأقلّيات المسلمة لدور تمثيلي أنموذجي صعوبة أخرى وتعقيدا زائدا.

ومن مقتضيات هذا الدور التمثيلي ذي البعد الدعوي للأقلّيات المسلمة أن تكون هذه الأقلّيات ذات قوّة مادّية اقتصادية وقوّة اجتماعية وعلميّة، بحيث تظهر بالمظهر القويّ اللائّق الجالب للاحترام في أحوالها السكنية والهندامية والمظهرية العامّة، وفي تجمّعاتها ومناسباتها وممارساتها المتعدّدة، وفي علاقاتها الاجتماعية وتصرّفاتها المختلفة، وفي أعمالها ومؤسّساتها ومنشآتها، وفي مواقعها العلمية والوظيفية، فبقدر ما تكون الأقلّيات راقية قويّة في ذلك تكون تمثيليتها للإسلام أوقع في رسم الصورة الإيجابية عنه في نفوس أهل الغرب، وعكس ذلك صحيح إلى حدّ كبير.

ومن مقتضياته أيضا أن يكون السلوك العامّ للمسلمين في مظاهرهم وفي تصرّفاتهم إزاء الآخرين وفي علاقاتهم الاجتماعية سلوكا غير جارح للحسّ الذوقي العامّ للمجتمع، ولا متّصف بالشذوذ والغرابة، ولا مسيئا للشعور الجماعي، بل يكون مستحسنا في العيون، مقرّبا إلى القلوب، منسجما مع الطابع العامّ للمجتمع، لطيف الوقع في النفوس، بحيث تحصل من مجمل كلّ ذلك صورة تشيع في المخيال المجتمعي الاستحسان، وتكتسب لدى عامّة الناس الاحترام، وتقع في تقدير العقول موقعا رفيعا.

هذه المقتضيات التي يقتضيها موقع الأنموذجية للأقلّيات المسلمة في بعدها الدعوي من شأنها أن تساعد على القيام بدور تمثيلي للإسلام يفضي إلى التقارب والتعارف بين المسلمين وأهل الغرب، كما يفضي إلى إبراز محاسن الإسلام وخيريته لينتفع بها الناس. ولكنّ بعض أحكام الشريعة حينما تعمل

بها الأقلّية المسلمة وهي في هذا الموقع فإنّها قد تفضي إلى ما يخالف هذه المقتضيات، فإذا هي تعطّل إن كثيرا أو قليلا ما تصدّت له الأقلّية المسلمة بحكم موقعها الواصل بين الحضارتين من دور تمثيلي دعوي عظيم.

وإنّما يحصل ذلك بسبب أنّ تلك الأحكام هي في مجملها مشروعة للمسلمين في حال كونهم أمّة متجانسة بالصفة الإسلامية، فحينئذ تتشكّل أحوالهم وعاداتهم وأذواقهم وهيئاتهم الجماعية على سواء بين جميعهم، فيكون ميزان التقييم الذوقي، ومعايير الاستحسان، وتقديرات العقول للمواقف والتصرّفات، جارية كلّها على ذات المقاييس التي تأسّس عليها المجتمع الإسلامي المتجانس بأثر من الدين الجامع، فإذا ما جرت تلك الأحكام على أفعال الأقلّية وهي تعيش في مناخ اجتماعي مخالف، كان لها في ذلك المناخ أثر مخالف لأثرها في المناخ الاجتماعي الإسلامي المتجانس.

ومن أمثلة ذلك أنّ بعض المسلمين من الأقليّة في البلاد الغربية تراهم في بعض تصرّفاتهم وعلاقاتهم، وفي بعض مظاهرهم وأحوالهم يحرصون على تطبيق أحكام شرعية حرصا شديدا، وإن تكن من باب السنن والنوافل المجمع عليها أو المختلف فيها، من مثل ما يتعلّق بكيفيات اللّباس، أو بأوصاف معيّنة في إعفاء اللّحى، أو بمقاطعة المشاركة بالمواساة في الأتراح والمشاركة بالمسرّة في الأتراح، وهم بما يفعلون من ذلك يتركون الأثر السيّئ وأحيانا البالغ السّوء في عيون ونفوس المجتمع الذي يعيشون فيه، فإذا هم يصدّون بذلك صورة الإسلام عن أن تبلغ إلى النفوس فتقع فيها موقع الاستحسان، وإذا تطبيق تلك الأحكام الذي هو في الأصل نصرة للإسلام وإعلاء له يصبح في هذه الحال آيلا إلى عكس ذلك من استنقاص له ونفور منه.

وقد كان المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث يصدر في بعض فتاويه وقراراته بناء على هذا المعنى الذي يؤخذ فيه البعد الدعوي للأقلّية المسلمة بعين الاعتبار، ومن ذلك ما جاء في فتواه بجواز الاقتراض الربوي لشراء

المساكن من تقرير للحاجة على أنّ "هناك إلى جانب هذه الحاجة الفردية لكلّ مسلم، الحاجة العامّة لجماعة المسلمين الذين يعيشون أقلّية خارج دار الإسلام، وهي تتمثّل في تحسين أحوالهم المعيشية، حتى يرتفع مستواهم، ويكونوا أهلا للانتماء إلى خير أمّة أخرجت للناس، ويغدو صورة مشرقة للإسلام أمام غير المسلمين"[49].

يتبيّن إذن أنّ خصوصية الأقلّية المسلمة متمثّلة في تمثيليتها للإسلام في عيون غير المسلمين الذين تعيش في مجتمعهم، ومنظورا إليها في بعدها الدعوي والحضاري والمستقبلي في علاقة الإسلام والمسلمين بالغرب وأهله، يتبيّن أنّها خصوصية ذات أثر في مآلات الأفعال، فذلك إذن موطن خصب للاجتهاد في فقه الأقلّيات، ولكنّه موطن تتشابه فيه السبل، وتختلط فيه الحقائق بالظنون، فعلى المجتهد الفقيه أن يوازن فيه بين المصالح والمفاسد بموازين الذهب حتى لا تُنتهك أحكام الشريعة بالأوهام.

إنّ ذلك المنهج الدقيق هو ما يجب أن يكون ديدنا للناظرين في مجمل النظر في مآلات الأفعال كأصل من الأصول في المعالجة الشرعية لأوضاع الأقلّيات المسلمة، وإنتاج فقه ثريّ في ذلك يرقّي هذه الأوضاع ويبلغ بها أهدافها القريبة والبعيدة، وذلك سواء من حيث تعيين مقاصد الأحكام، أو من حيث تبيّن أيلولتها الفعلية، أو من حيث تقدير ما هو مناسب منها لتلك الأيلولة، فكلّ ذلك كما لاحظ الإمام الشاطبي: صعب المورد، إلاّ أنّه عذب المذاق، محمود الغبّ.

---

[49] نفس المرجع: 30

الفصل الثالث

مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة
توجيها لأحكام الأسرة المسلمة في أوروبا

تمهيد

المقصد الأعلى من الشريعة الإسلامية هو تحقيق مصلحة الإنسان بجلب النفع له ودفع الضرّ عنه في حياته الدنيا وفي حياته الأخرى، وعن هذا المقصد الأعلى تتفرّع مقاصد عالية يتحقّق منه بقدر ما يتحقّق منها، ويتخلّف بقدر ما يتخلّف. وكلّ أحكام الشريعة كلّيّها وجزئيّها إنّما هي موضوعة من أجل تحقيق هذه المقاصد، فإذا كانت أحكاما نصّيّة فهي مبنيّة في أساسها على ذلك، وإذا كانت أحكاما اجتهادية فينبغي أن يكون الاجتهاد فيها موجّها بالمقاصد، متحرّيا ما تكون به محقّقة لها، فمقاصد الشريعة هي المحور الأكبر في صياغة الأحكام، تدور معها حيثما تدور، وتتوجّه إليها حيثما تكون.

وبما أنّ الإنسان لا تتحقّق له المصلحة على الوجه الأفضل إلاّ إذا شملت أحواله في دوائرها الأساسية الثلاث: دائرة الفرد، ودائرة الأسرة، ودائرة المجتمع، فإنّ الشريعة بنت أحكامها على مقاصد تتعلّق بكلّ دائرة من هذه الدوائر، حتى إذا ما جرى التطبيق الفعلي لتلك الأحكام تحقّق للإنسان النفع ودفع عنه الضرّ باعتباره فردا وباعتباره أسرة وباعتباره مجتمعا، دون أن يجور واحد منها على الآخر فيظفر هو بالمصلحة ويلحق بالآخر الضرر. وتلك ميزة من ميزات الشريعة الإسلامية قد لا تتوفّر في غيرها من الشرائع.

وإذا كانت مقاصد الشريعة تعتبر موجّهات على سبيل الوجوب لكلّ اجتهاد فقهي في أيّ شأن من شؤون الحياة، وفي أيّ مستوى من مستوياتها، وأنّ هذا التوجيه ينبغي أن تراعى فيه مراتب المقاصد، فيقدّم ما هو أعلى على ما دونه، وما هو كلّي على ما هو جزئيّ، إلاّ أنّ أوضاع الحياة المتقلّبة قد تنتهي أحيانا إلى وضع مّا يستلزم في معالجته بالاجتهاد الفقهي صرف الاهتمام إلى مقاصد شرعية معيّنة أكثر من صرفه إلى غيرها من المقاصد لما يُرى من أنّها أبلغ في المعالجة باعتبار ذلك الظرف المحدّد، والحال أنّه من حيث الأصل ينبغي أن تكون كلّ المقاصد مأخوذة بعين الاعتبار بأقدار متساوية من الاهتمام في نطاق الدرجة الواحدة من درجاتها، فإذا كانت الأمّة على سبيل المثال في وضع تتعرّض فيه لفتنة توشك أن تمزّقها أشتاتا فإنّ الاجتهاد الفقهي من أجل معالجة أوضاعها ينبغي أن يُقدّم فيه الاهتمام بمقصد وحدة الأمّة من مقاصد الشريعة على الاهتمام بمقصد التعمير بالرغم من أنّ هذا المقصد من حيث ذاته يوازي مقصد الوحدة إلاّ أنّ الظرف الذي نشبت فيه الفتنة أخّره في الاهتمام عنه.

وتبعا لذلك فإنّ الاجتهاد من أجل معالجة شرعية لواقعة من الوقائع أو لحالة من الحالات أو لفرد أو جماعة من المسلمين يقتضي من بين ما يقتضي أن يتقدّم بين يديه درس عميق للوضع الذي تكون عليه تلك الوقائع والحالات أو الأفراد والجماعات في مظاهره وأبعاده وأسبابه ليكون الاجتهاد في المعالجة مبنيّا على اهتمام أوسع واعتبار أكبر بالمقصد الشرعي الذي يكون أكثر مناسبة لذلك الوضع، وتكون به الأحكام أبلغ في المعالجة لما اقتضى الاجتهاد في شأنه، وما إخال الفاروق رضي الله عنه إلاّ صادرا عن هذا الفقه لّما حكم بعدم توزيع أرض العراق على الفاتحين، فقد بسط بين يديه مقاصد الشريعة ليبني عليها حكمه في هذا الوضع، فاهتمّ بمقصد العدل بين الأجيال أكثر من اهتمامه بغيره من المقاصد، وعليه بنى حكمه لما رأى من أنّ هذا الوضع

المتطلّب للاجتهاد في أسبابه ومآلاته يليق به مقصد العدل أكثر من أيّ مقصد آخر.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد اهتمّت بالحياة الإنسانية اهتماما شاملا فلم تغادر منها شيئا دون توجيه كلّي أو تفصيلي، فإنّ اهتمامها بالحياة الأسرية كان في الذروة من ذلك الاهتمام الشامل، وهو ما يشهد له ما ورد في شأن هذه الحياة من تفصيل في الأحكام لا يدانيه تفصيل في أيّ مجال آخر من مجالات الحياة الاجتماعية، فذلك إنّما يدلّ على عناية الشريعة الإسلامية العناية البالغة بالأسرة، إذ لو تركت لاجتهادات العقل في التفاصيل لكان الخطأ فيها آيلا إلى الضرر البالغ بالمجتمع كلّه، بل بمستقبل الإنسانية بأكملها.

والأحكام المتعلّقة با لأسرة تحكمها في معرض شموليتها وتفاصيلها جملة من المقاصد التي ما من حكم من تلك الأحكام إلاّ وهو موضوع من أجل تحقيقها أو تحقيق بعض منها، وتلك المقاصد هي التي ينبغي أن تكون غاية الاجتهاد في تلك الأحكام، ما كان منها منصوصا عليه فبالاجتهاد في الفهم، وما كان غير منصوص فبالاستنباط؛ ولذلك فإنّ العلم بها على وجه الدقّة يعدّ ضرورة من ضرورات الاجتهاد الفقهي في شأن الحياة الأسرية، وإلاّ فإنّ هذا الاجتهاد قد يخطئ الحكم في هذا الشأن، وذلك ما يكون له وخيم العواقب على وضع المجتمع بأكمله فضلا عن وضع الأسرة في ذاتها.

والمتتبّع لمدوّنات مقاصد الشريعة في التراث الأصولي الإسلامي يجد أنّ العناية بهذه المقاصد في شأن الأسرة لم تكن العناية المتناسبة مع حجمها في الأهمّية، إذ تكاد تكون في ذلك التراث مغمورة في تقريرات المقاصد الشرعية العامّة، في غير تفصيل لها وتأصيل لولا أن خصّص لها الإمام ابن عاشور فصلا مستقلاّ في كتابه "مقاصد الشريعة"، وهو مع ذلك لم يوفّها فيما نرى

حقّها من البيان والتفصيل[50]. ولعلّ من أسباب ذلك ما حظيت به أحكام الأسرة من تفصيل كما أشرنا سابقا، فكأنّ الأحكام في أيّ شأن كلّما كانت أكثر تفصيلا كان الاهتمام بمقاصدها في الشرح والبيان أقلّ باعتبار أنّ مجال الاجتهاد فيها أضيق كما هو شأن أحكام العبادات، فالمقاصد إنّما تحرّر وتفصّل من أجل ترشيد الاجتهاد وتسديده.

وإذا كان الاجتهاد في شأن الأسرة المسلمة بصفة عامّة ينبغي أن ينبني على أصول بيّنة من مقاصد الشريعة في هذا الشأن كما الأمر في كلّ اجتهاد مع زيادة في التحرّي لما للأسرة من أثر في الحياة الاجتماعية، فإنّ هذا الأمر يبلغ ذروته فيما يتعلّق بالأسرة المسلمة في الغرب؛ وذلك لأنّ هذه الأسرة تنضاف إلى أهمّيتها في ذاتها باعتبارها أسرة أهمّية أخرى باعتبار خصوصية وضعها التي هي فيه أسرة مسلمة في وسط اجتماعي غير مسلم بما يتضمّنه ذلك من أسباب للفتنة من جهة ومن أبعاد للدعوة والشهادة على الناس من جهة أخرى كما سنبيّنه لاحقا، وهو ما من شأنه أن يضيف إلى الاهتمام بمقاصد الشريعة في شأن الأسرة بصفة عامّة اهتماما مضاعفا باعتبار هذه الخصوصية التي تستلزم فيما تستلزم أن تُستبان تلك المقاصد على وجه التفصيل والدقّة من حيث ذاتها، ثمّ تُلاءم مع تلك الخصوصية في أبعادها المختلفة ليقع ترتيبها بحسبها، ويتمّ الاجتهاد لمعالجة أوضاعها تبعا لذلك بحسب ما تقتضيه خصوصيتها حتى تتنزّل الأحكام عليها بما يناسب تلك الخصوصية فتتحقّق مقاصد الشريعة فيها على الوجه المطلوب. وهو ما نحاول القيام به تاليا.

أوّلا ـ خصوصية الأسرة المسلمة في الغرب

إنّ الاجتهاد في شؤون الأسرة المسلمة في الغرب إذا كان يستلزم استبانة مقاصد الشريعة في شؤون الأسرة على وجه التفصيل والدقّة ليكون الاجتهاد

---

[50] راجع : ابن عاشور ـ مقاصد الشريعة الإسلامية : 345 وما بعدها

مُوجَّها بحسبها، فإنّه يستلزم أيضا استبانة الواقع الذي عليه هذه الأسرة من حيث خصوصياتها التي تكون عليها متفرّدة بها عن الأسرة المسلمة التي تعيش في المجتمع الإسلامي؛ وذلك لأنّ لهذه الخصوصيات اعتبارا في المقاصد الشرعية التي يتأسّس عليها الاجتهاد من حيث ترتيبها في الدور الذي تقوم به في معالجة قضايا ومشاكل الأسرة المسلمة في الغرب، وبالتالي من حيث ترتيبها في الاهتمام بها عند الاجتهاد، إذ تلك المشاكل والقضايا باعتبار نشوئها من خصوصية الواقع الذي تعيشه لا يعالجها إلاّ ترتيب للمقاصد قد يخالف الترتيب الذي تُعالج به المشاكل والقضايا التي تتعرّض لها الأسرة المسلمة في المجتمع الإسلامي، وإن كانت المقاصد من حيث ذاتها هي نفس المقاصد المبتغاة من أحكام الأسرة بصفة عامّة. وهذا ما يستدعي تبيّن الخصوصيات التي يتميّز بها واقع الأسرة المسلمة في الغرب كأساس من أسس الاجتهاد المقاصدي في شؤون تلك الأسرة.

وهذه الخصوصيات المتعلّقة بالأسرة المسلمة في الغرب هي خصوصيات مشتقّة من خصوصيات الوجود الإسلامي بالغرب بصفة عامّة، إلاّ أنّها متلوّنة بلون الأسرة من بين ألوان سائر مكوّنات ذلك الوجود، فهي إذن خصوصيات مركّبة من درجتين: خصوصية الوجود الإسلامي بالغرب بصفة عامّة، وخصوصية الأسرة المسلمة في نطاق ذلك الوجود ضمن البيئة غير الإسلامية التي يعيش فيها، وهو ما يستلزم استبانة مركّبة أيضا للوصول إلى معرفة حقيقية بخصوصيات ضمن خصوصيات، مع ما يتطلّبه ذلك من جهد مضاعف في التحرّي لتبيّن الحقيقة في هذا الشأن.

والوجود الإسلامي بالغرب لعلّ من أبرز خصائصه أنّه وجود إسلامي خاضع لسلطان قانوني غير سلطان القانون الإسلامي، وهو سلطان القانون الوضعي الذي ينظّم الحياة في البلاد التي يعيش فيها المسلمون موجّها لكلّ وجوهها تبعا لما للدولة الحديثة من هيمنة واسعة على حياة الأفراد والمجتمعات.

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ هذا الوجود الإسلامي بالغرب يتعرّض لغواية شديدة من المعتقدات والقيم والعادات والتقاليد التي تخالف المقتضيات الإسلامية في كلّ ذلك، فهذه الأحوال وإن لم تكن لها على المسلمين سطوة قانونية إلاّ أنّ لها سطوة نفسية واجتماعية وثقافية يعزّزها ما عليه حال المسلمين من ضعف متعدّد الجوانب على كلّ تلك المستويات. ومع ذلك فإنّ من خصوصيات الوجود الإسلامي بالغرب أنّه وجود ذو بعد رسالي، إذ مطلوب منه أن يكون مساهما في إثراء المسيرة الحضارية للبلاد التي هو فيها، وأن يقدّم من قيم دينه وأحكام شرعه ما يسهم به في حلّ المشاكل والمعضلات التي يتعرّض لها المجتمع الذي يعيش فيه وذلك بصورة نظرية و بصورة عملية سلوكية على حدّ سواء. ومن هذه الخصوصيات العامّة للوجود الإسلامي بالغرب نتجت خصوصيات للأسرة المسلمة فيه، لعلّ من أهمّها ما يلي:

1 . الخضوع لسلطان غير إسلامي

الأسرة المسلمة بالغرب كما سائر المسلمين تخضع لسلطان غير إسلامي، وهو سلطان المجتمع الذي تعيش فيه، سواء تمثّل ذلك السلطان في القانون الملزم الذي يتعلّق بالأسرة ويضبط أحوالها في جميع مراحلها وكلّ علاقاتها، أو تمثّل في الضغط الهائل الذي تتعرّض له الأسرة المسلمة ثقافيا واجتماعيا من قِبل المجتمع الذي تعيش فيه وما تسوده من ثقافة نظرية وعملية فيما يتعلّق بأحوال الأسرة بصفة خاصّة وبالعلاقات الاجتماعية بصفة عامّة مستمدّة من قيم ومبادئ مخالفة في كثير منها للقيم والمبادئ الإسلامية، أو تمثّل في الضغوط الاقتصادية التي توجّه حياة الأسرة فيما يشبه الإلزام نحو الاستهلاك باعتباره المحور الأساسي في الحياة الاقتصادية بالغرب.

إنّ هذا الخضوع لسلطان متعدّد الوجوه، وهو غير إسلامي في وجوهه كلّها من شأنه أن يحدث في الأسرة المسلمة بالغرب خصوصية تختلف بها عن أختها في البلاد الإسلامية. ومن أهمّ عناصر تلك الخصوصية ما ينشأ في الروح

الجمعية للأسرة من ازدواجية متعدّدة المظاهر. فازدواجية طرفاها انتماء للإسلام وقيمه من جهة وخضوع لسلطان غير سلطانه من جهة أخرى، مع ما ينشأ عن ذلك من شعور بالاغتراب والمهزومية والتناقض, وازدواجية طرفاها آباء يشدّهم إلى موطنهم الأصلي وثقافته حنين وولاء من جهة، وأبناء اتّخذوا من بلاد الغرب وطنا لهم دون أن تربطهم بموطن آبائهم ولا بثقافته صلة ذات بال، مع ما ينشأ عن ذلك من انفصال ثقافي في الجسم الأسري. وكلّ من هذا وذاك ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار في الاجتهاد الفقهي لمعالجة شؤون الأسرة المسلمة بالغرب.

2. التعرّض للغواية

تتعرّض الأسرة المسلمة في الغرب إلى أسباب كثيرة من أسباب الغواية لا تتعرّض لمثلها الأسرة المسلمة في البلاد الإسلامية. فمن غواية جنسية قائمة بعنف لما يفشو في المجتمع الغربي من إباحة جنسية، وما يتبع ذلك من دعاية لها، ومن تفنّن في تسويقها، إلى غواية استهلاكية ضاربة، لما يشيع في هذا المجتمع من قيم الاستهلاك، وما يبذل فيه من ترويج لها، ومن تنويع في الدعوة إليها، إلى غواية ثقافية عامّة، لما يضغط على الأسرة من عادات وتقاليد وأعراف في المأكل والمشرب والملبس والعلاقات بين الناس، ولما يُروّج لذلك كلّه من أنّه هو مظهر التحضّر والتقدّم، وأنّ ما يخالفه هو البدائية والتخلّف، إلى غواية تطبيقات منحرفة لمفاهيم ومبادئ ذات صلة بالأسرة بصفة مباشرة، من مثل الحرّية والاستقلالية والمسؤولية وما شابهها من مفاهيم انحرفت بها عن حقيقتها.

إنّ هذه الغوايات المتعدّدة المظاهر تضغط على الأسرة المسلمة في الغرب ضغطا شديدا لتجعلها في مواقف حرجة بالنسبة إلى انتمائها الإسلامي من جهة، ولتماسك بنيتها وتلاحم عناصرها من جهة أخرى، فكثيرا ما تنجح هذه الغوايات في إحداث مشاكل بين أطراف الأسرة تنتهي بها إلى التمزّق دون

أن تكون قادرة على تلافيها، ودون أن تجد من الأحكام الفقهية ما يكون معوانا على حلّها لأنّها أحكام ليس لها عهد بطبيعتها إذ هي من خصوصية الأسرة بالغرب، وذلك ما يستلزم أن تعالج بأحكام تناسب تلك الطبيعة.

3. العزلة الأسرية

الأسرة المسلمة في المجتمع الإسلامي هي مع سائر الأسر لبنات متجانسة تكوّن المجتمع، وهي جزء من أسرة ممتدّة ليس الأب والأمّ والأبناء إلاّ النواة التي تحيط بها دوائر متواسعة لتنتهي إلى المجتمع، وأمّا الأسرة المسلمة بالغرب فهي لبنة غير متجانسة مع لبنات المجتمع في كثير من الشؤون، وهي أسرة مصغّرة تقف في الغالب عند حدود ذاتها المصغّرة دون أن يكون لها امتداد في الدائرة الأسرية الأوسع، فهي إذن تشبه أن تكون وحدة أسرية منعزلة، إذ الوجود الإسلامي بالغرب لم يبلغ بعد مرحلة أن يكون مجتمعا إسلاميا ولو صغيرا، لا من حيث التواصل الجغرافي ولا من حيث الترابط الدموي والنفسي، وذلك بالرغم من التكاثر العددي للمسلمين، ولكنّه تكاثر مبثوث في خضمّ المجتمع الغربي الواسع الممتدّ، وممّا يدعّم هذا الانعزال الذي تعيشه الأسرة المسلمة ما عليه المجتمع الغربي نفسه من انعزال أسري، إذ الروابط بين الأسر تفقد في هذا المجتمع باطّراد متانتها حتى انقطع الكثير منها وتوشك أن تؤول إلى الانحلال، وذلك مناخ مساعد على انعزال الأسرة المسلمة التي هي منعزلة أصلا بحكم انبتاتها عن محيطها الإسلامي.

ولا شكّ أنّ هذا الانعزال الأسري يُعتبر خصوصية ذات آثار نفسية واجتماعية على مجمل البنية الأسرية وعلى أفرادها في ذواتهم وفي علاقاتهم ببعضهم وعلاقاتهم بالمجتمع الذي يعيشون فيه، فالامتداد الأسري هو أحد العوامل التربوية والنفسية المهمّة في الشعور بالأمن وفي الانضباط الثقافي والسلوكي، كما أنّه عامل مهمّ في الاستقرار الأسري وفي تفادي التوتّرات التي تلمّ بالأسرة وتؤثّر على حياتها، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ

شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ ﴾ (النساء/35)، وحينما تكون الأسرة المسلمة بالغرب على النحو الذي وصفنا من الانعزالية فإنّها ستفقد هذا السند النفسي والتربوي والاجتماعي الكبير الذي تجده الأسرة المسلمة في بيئتها الأسرية والاجتماعية الإسلامية، وتلك خصوصية يجدر أن تؤخذ بعين الاعتبار في الاجتهاد الفقهي في هذا الشأن.

4 ـ العبء التربوي

إذا كانت الأسرة هي المحضن التربوي الأوّل للأبناء الذي يلزمها بدور أساسي في التربية فإنّ الأسرة المسلمة بالغرب يكون هذا الدور في حقّها دورا مضاعفا؛ وذلك لأنّ المؤسّسات التي تقوم بدور تربوي أصلي أو مساعد في تنشئة الأطفال على المبادئ والقيم الإسلامية هي في مجتمع الغرب مفقودة أو تكاد، فلا المجتمع يقوم بهذا الدور بل قد يقوم بدور معاكس له، ولا المدرسة في الغالب تقوم به لأنّها المدرسة العامّة لأبناء المجتمع الغربي إلاّ أن تكون بعض الإضافات التربوية الإسلامية الخفيفة إليها، ولا مؤسّسة الأسرة الموسّعة تقوم بهذا الدور لأنّها مؤسّسة مفقودة كما بيّنّاه آنفا، وإذن فإنّ الأسرة هي التي ينبغي أن تقوم بالعبء التربوي الأكبر في تنشئة الأبناء على الإسلام.

وبما أنّ الأسرة المسلمة بالغرب هي في الغالب غير مؤهّلة ثقافيا وتربويا للقيام بهذا الدور، إذ تعاني من قصور ذاتي في مؤهّلاتها، وذلك بالإضافة إلى العوامل الخارجية المضادّة، وهو ما يحول بينها وبين القيام بهذا الدور، فإنّ الأسرة المسلمة تظلّ بهذا السبب تعيش تخوّفا مطّردا على أبنائها أن تحيد بهم السبل عن أن يكونوا مسلمين كما تطمح إليه، وهو تخوّف قد ينمو في النفوس حتى يفضي إلى وضع من القلق النفسي والاضطراب في تقرير المستقبل بين بقاء في ديار الغرب وبين عزم على مغادرته إلى البلاد الإسلامية، وذلك كلّه ينعكس بصفة سلبية على مجمل الأداء الأسري في مختلف مجالات الحياة،

وتلك خصوصية من خصوصيات الأسرة المسلمة بالغرب يجدر أخذها بعين الاعتبار.

5. البعد الرسالي للأسرة المسلمة بالغرب

إذا كانت الأسرة المسلمة بصفة عامّة مطلوبا منها أن تكون باعتبارها أسرة أنموذجا مصغّرا للمجتمع المسلم، وأن تنشر بسيرتها العملية هذا المغزى الرسالي بين الناس للتأسّي به كما سنبيّنه لاحقا، فإنّ الأسرة المسلمة بالغرب يشتدّ في حقّها هذا البعد الرسالي الدعوي؛ وذلك لأنّها ترمز بصفتها الإسلامية إلى قيم الإسلام في الأسرة بصفة خاصّة، وفي شؤون الحياة بصفة عامّة، وهي برمزيتها هذه تعرض نفسها على مجتمع غير إسلامي تعيش فيه، وهو مجتمع يلحظها باهتمام كبير ويراقبها في جميع تصرّفاتها، وسيكون في شطر كبير من تقييمه للإسلام وموقفه منه صادرا عن الصورة التي ترتسم في ذهنه عن الأسرة المسلمة من خلال تصرّفاتها المختلفة.

وممّا يزيد من أهمّية هذا الدور الرسالي للأسرة المسلمة بالغرب ما تمرّ به الأسرة الغربية على وجه العموم من أزمة متمثّلة في تقلّص حجمها وفي وهن العلاقة بين أفرادها، بل توشك هذه الأزمة أن تضرب في أصل وجودها، فالأسرة المسلمة في هذا الواقع لمّا تكون ممثّلة للإسلام حقّ التمثيل، متمسّكة بقيمه الأسرية فإنّها تصبح كالمنارة الهادية التي يجد فيها المراقبون والملاحظون الحلّ العملي لأزمتهم الأسرية، ويدركون من خلال أنموذجيتها أنّها تمثّل سببا هامّا من أسباب السعادة، ومن ثمّة ينطلق البحث في العوامل التي جعلتها كذلك، وقد ينتهي هذا البحث في كثير من الحالات إلى الاقتناع بما جاء به الإسلام من حقّ، فتكون الأسرة إذن قد حقّقت هدفا رساليا دعويا، وهذه خصوصية من خصوصياتها يجدر أن تؤخذ بعين الاعتبار عند الاجتهاد في شأنها.

ثانيا ـ مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة

جاءت أحكام الشريعة في شأن الأسرة على قدر من التفصيل قد لا يفوقه إلاّ ذلك التفصيل الذي حظيت به أحكام العبادات، ومع ذلك فإنّ بعض ما يتعلّق بالأسرة تُركت الأحكام فيه للاجتهاد مراعاة لتغيّر الأوضاع والأحوال المتعلّقة به، فيكون الاجتهاد محقّقا لمصلحة الأسرة بحسب ذلك التغيّر في أحوالها، ولكن مع ذلك فقد وردت في تلك المناطق الاجتهادية توجيهات كلّية عامّة من شأنها أن تسدّد الأحكام فيها لتكون مكمّلة في توافق لتلك الأحكام الواردة على سبيل التفصيل. والمستقرئ لمجمل الأحكام والقواعد والتوجيهات الشرعية المتعلّقة بالأسرة يجد أنّها محكومة كلّها بمقاصد يبغي الشارع تحقّقها في هذه المؤسّسة الاجتماعية لتكون محقّقة هي بدورها للمقاصد العليا للشريعة فيما يتعلّق بالإنسان والغاية من وجوده والدور المناط بعهدته في الحياة. ويمكن استخلاص تلك المقاصد في شأن الأسرة من البيانات النصّيّة المباشرة التي ترد بين الحين والآخر في هذا الشأن صريحة أو ضمنية، ومن التصرّف العامّ للأحكام التفصيلية والاطّراد الذي تجري عليه أنساق ذلك التصرّف. وسنحاول فيما يلي تبيّن جملة من تلك المقاصد من خلال هذين الموردين.

1 . حفظ النوع البشري

لعلّ المقصد الأوّل من مقاصد أحكام الشريعة في الأسرة هو حفظ النوع البشري، فاستمرارية هذا النوع مثل كلّ الأنواع الحيّة لا تتمّ إلاّ بالتزاوج، وإذا كانت أنواع الحيوان تتمّ استمرارية وجودها بمجرّد التزاوج الغريزي المرسل فإنّ الإنسان بالنظر إلى الدور المطلوب منه لا يمكن حفظ نوعه على الوجه الذي يقتضيه ذلك الدور إلاّ من خلال التزاوج الأسري، ومن ثمّة شرّعت الأحكام المتعلّقة بالأسرة قاصدة إلى حفظ النوع الإنساني بما يتلاءم مع الهدف من وجوده.

وأوّل تجلّيات هذا المقصد هو التناسل في نطاق الأسرة، ضمانا لاستمرارية النوع في الوجود، وهو ما جاءت أحكام وتوجيهات كثيرة تهدف إلى تحقيقه، فقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ (النساء/1) فالآية تومئ إلى أنّ الزواج وهو أساس الأسرة إنّما الهدف الأوّل منه هو التكاثر لاستمرارية وجود النوع الإنساني، وهو ما تدعمه أحاديث كثيرة تحثّ على الزواج من أجل استمرارية النسل، وتحثّ على اتّخاذ الأسباب من أجل ذلك، ومن تلك الأحاديث قوله ﷺ: « تناكحوا تناسلوا فإنّي مباه بكم يوم القيامة»[51]، وقوله: «تزوّجوا الودود الولود»[52]، وقوله: «من استطاع منكم الباءة فليتزوّج»[53]، ففي هذه الأحاديث حثّ شرعي على البناء الأسري لغاية التكاثر حفاظا على النسل. ومن ذلك أيضا ما شرّع من تحريم لإسقاط الأجنّة من بطون الأمّهات بدون أسباب وجيهة، إذ ذلك يُعتبر مناقضا لمقصد أساسي من مقاصد الأسرة وهو استمرارية النسل، فقد كانت إذن أحكام الشريعة وتوجيهاتها تتّجه في عمومها إلى تحقيق مقصد حفظ النّوع الإنساني باستمرارية النسل.

ومن تجلّيات هذا المقصد الحفاظ على النوع الإنساني بما ينظّم الأنساب ويحافظ عليها من الاختلاط والتداخل، فالحفاظ على النسب يتضمّن من المغازي الاجتماعية والنفسية والصحّيّة ما يكون به النسل أقوى من حيث ذاته، وأقدر على الاستمرارية والبقاء، إذ الأنساب المحفوظة تقوّي من الانتماء الاجتماعي للفرد، كما تقوّي نفسيا من الشعور بالثقة بالنفس والاعتزاز بالمحتد. ومن تجلّياته تجنّب الزواج من الأقارب فتُتلافى كثير من الأمراض والعاهات الناشئة عن ذلك، وما كانت عناصر القوّة هذه كلّها لتحصل إذا

---

[51] أخرجه العجلوني في كشف الخفاء (380/1)

[52] أخرجه أخرجه الحاكم في المستدرك (176/2، ط دار الكتب العلمية، بيروت 1990)

[53] أخرجه أخرجه مسلم (1018/2، ط دار إحياء التراث، بيروت).

اختلطت الأنساب وجُهلت القرابات، ومن أجل تحقيق هذا المقصد شرّعت أحكام أسرية كثيرة، وأُحكمت توجيهات وإرشادات عديدة، ومن ذلك ما يتعلّق بتحريم الزنا، ومنع الزواج من المحارم، والنهي عن الزواج من الأقارب[54]، وضبط أحكام الرضاعة، فهذه كلّها مقصدها الحفاظ على استمرارية النسل بحفظ الأنساب من الاختلاط والتداخل.

ومن تجلّياته أيضا حفظ النسل ليقوى على استمرارية الوجود بحسن التربية للأبناء نفسيا وعقليا وجسميا، فرعايتهم من قِبل الأسرة من هذه الجهات كلّها من شأنها أن تثمر نسلا قويّا قادرا على المقاومة من أجل البقاء سواء بالتدبير العقلي أو بالصحّة الجسمية، وأمّا لو أهمل هذا النسل، وتُرك عفوا دون رعاية فإنّه قد ينشأ على حال من الضعف تجعله غير قادر على الصمود أمام العوامل المضادّة، فإذا هو يؤول إلى الوهن الذي قد يؤول به إلى الانقراض.

وإذا كانت الحيوانات تقوى على البقاء وهي غير مرعيّة من نظام أسري فإنّ الإنسان لا يمكنه ذلك إذ قُدّر له أن لا يكون مستطيعا الاعتماد على نفسه إلاّ بعد سنوات طويلة من ولادته في حين قُدّر للحيوان أن يكون مستطيعا ذلك بعد أيّام قليلة، وليس لهذا الدور التربوي أن تقوم به إلاّ الأسرة، إذ غيرها من هيئات المجتمع مثلا لئن كان بإمكانها توفير أسباب الصحّة الجسمية فإنّها ليس بإمكانها توفير أسباب الصحّة النفسية؛ ولذلك جاء الدين يشرّع أحكاما كثيرة في شأن الأسرة مقصدها تمكين النوع الإنساني من أسباب البقاء بالتربية الأسرية، وذلك مثل أحكام النفقة والحضانة والتعليم والرعاية الصحّية وما هو في حكمها من كلّ ما يتعلّق بتربية الأطفال ورعايتهم، فيتحصّل إذن أنّ حفظ النوع الإنساني بإقداره على استمرارية البقاء هو مقصد أساسي من

[54] راجع: الغزالي ـ إحياء علوم الدين: 2/47.

مقاصد أحكام الشريعة في الأسرة، وذلك سواء بأصل الزواج المثمر للذرّية، أو بحفظ الأنساب أو بالرعاية والعناية.

2. مقصد الإفضاء

قال تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ (النساء/21)، ومن هذا القول يمكن استنتاج مقصد عظيم من مقاصد أحكام الأسرة، وهو مقصد إفضاء الزوجين إلى بعضهما، والإفضاء في اللغة هو الوصول إلى المكان والانتهاء إليه بعد قطع الفضاء الحائل دونه، وقد استعير لفظ الإفضاء للكناية عن العلاقة بين الزوجين، لأنّ بهذه العلاقة كأنّ الزوج يصل إلى زوجه بالتمازج الروحي محبّة ومودّة وألفة وسكنا وموالاة، والتمازج الجسمي معاشرة جنسية[55]، فالإفضاء يعبّر إذن عن قمّة التمازج بين الزوجين مع ما يحصل من ذلك التمازج من سعادة معنوية وحسّية، ولعلّ كثافة هذه المعاني التي يحملها لفظ الإفضاء هي التي جعلت لفظ الوصل والوصال من مصطلحات المحبّين والعشّاق، كما استعملها بعض المتصوّفة أيضا تعبيرا منهم عن قمّة الدرجات في الصلة بالحبيب وما ينجرّ عن ذلك من السعادات[56].

وإنّما يؤخذ الإفضاء مقصدا للأسرة من هذه الآية لأنّه جاء في سياق الإنكار على الزوج أن يستعيد ما قدّمه لزوجته من مهر بعد تأسيس الأسرة بالزواج، فهو إنكار للتناقض الذي يحصل في هذا المشهد بين ما تأسّست عليه الأسرة من مقصد عظيم هو مقصد الإفضاء الذي تتمازج به الأرواح والأجسام، وبين تصرّف صغير هو استرجاع دريهمات أُعطيت مهرا للزوجة، فهذا التصرّف الصغير لا يليق بذلك المقصد الكبير، ولذلك وقع الإنكار،

---

[55] راجع في ذلك: الرازي ـ التفسير الكبير: 18/10، وابن عاشور ـ التحرير والتنوير ـ 290/4

[56] راجع: لسان العرب : مادّة (وصل).

فيكون إذن الإفضاء بالمعاني الكثيفة التي يحملها كما بيّنّاه مقصدا أساسيا من مقاصد الأحكام المتعلّقة بالأسرة[57].

والمتتبّع لأحكام الشريعة في شأن الأسرة، وما ورد في ذلك من البيانات والتوجيهات يتبيّن أنّ ثمّة اطّرادا في تلك الأحكام والبيانات في اتّجاه تحقيق الإفضاء بين الزوجين بصفة صريحة أو بصفة ضمنية أو بصفة مآلية، وهو ما يتأكّد به أنّ هذا الإفضاء معدود في الدين من مقاصد الشريعة في شأن الأسرة، وذلك أمر يقتضي أن يكون الاجتهاد لمعالجة أوضاعها فيما هو مجال للاجتهاد ميمّما هذا المقصد، عاملا على تحقيقه فيما يصدر عنه من أحكام، وهو في الحقيقة مقصد كبير يتضمّن مقصدين أساسيين:

أ ـ مقصد الإفضاء الجنسي

المتعة الجنسية الحاصلة من البناء الأسري معدودة في الدين من النعم التي أنعم الله تعالى بها على الإنسان، وهي لذلك تحسب غاية من غايات الزواج، وقد أولتها الشريعة الإسلامية في أحكامها وتوجيهاتها الأهمّية البالغة التي تتناسب مع هذه المقصدية، وجماع ذلك ما جاء في الدين من حثّ على التمتّع بهذه النعمة حثّا يبيح أن يبلغ ذلك التمتّع أقصى ما يمكن من الكمال[58]، ويمنع كلّ ما عساه أن يفضي بسببها إلى ضرر بأحد الزوجين أو بكليهما ظاهرا كان أو خفيّا.

---

[57] أكثر المفسّرين والفقهاء اقتصروا في شرح هذا التعبير القرآني على حكم شرعي جزئيّ، هو ما يتعلّق باسترجاع الزوج للمهر الذي أعطاه إياها إذا أراد أن يطلّقها بعد الزواج، فذهبوا إلى الاقتصار في معنى الإفضاء على معنى الجماع الذي لا يحقّ به استرجاع المهر، أو على معنى الخلوة الذي يحقّ به استرجاع بعضه، وقصر معنى الإفضاء على الجماع أو على الخلوة اختزال كبير للمدلول الذي تحمله الآية.

[58] انعكست أهمّية المتعة الجنسية في بناء الأسرة على التعريفات الفقهية للزواج، فجاءت أكثر هذه التعريفات في كتب الفقه تقتصر في تعريف الزواج على كونه " عقد يفيد حلّ استمتاع كلّ من العاقدين بالآخر على الوجه المشروع" (عن: أبو زهرة ـ الأحوال الشخصية: 17)، وقد كان هذا الاقتصار محلّ نقد من قِبل الشيخ أبي زهرة لما يوحي به من أنّ مقصد الأسرة يكاد ينحصر في المتعة

والقاعدة الأساسية في هذا الشأن هي قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٌ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ ﴾ (البقرة/223)، ففي الآية إباحة شرعية للمعاشرة الجنسية على الوجه الذي يحقّق أعلى درجة من المتعة، وهو ما تفيده سعة المدلول لـ (أنّى)، فهي تفيد الكيفية في الجماع، والظرفية المكانية والزمانية التي يكون فيها[59]. وقد أُحيطت هذه الإباحة الواسعة بممنوعات تعصمها من أن تؤول إلى ضدّها من الألم الذي يحدثه الضرر الذي ينشأ من بعض أحوالها، وهو ما أفاده قوله ﷺ: "أقبل وأدبر واتّقِ الدبر والحيضة"[60].

وقد جاءت أحكام شرعية كثيرة تندرج ضمن سياق هذا المقصد، ومنها تلك الأحكام المتعلّقة بحقوق الزوجين وواجباتهما التي من ضمنها الحقوق والواجبات الجنسية، وآثار هذه الحقوق والواجبات في حال أدائها أو الإخلال بها على استمرارية الزواج أو إنهائه[61]. ومنها ما جاء في البيانات الشرعية

الجنسية الحلال؛ ولذلك عرّفه متلافيا ذلك القصور بأنّه" عقد يفيد حلّ العشرة بين الرجل والمرأة وتعاونهما ويحدّد ما لكليهما من حقوق وما عليه من واجبات" (نفس المرجع والصفحة)، ولا نرى من الحقّ ما ذهب إليه البعض من نفي أن يكون الإشباع الجنسي مقصدا من مقاصد الزواج، أو اعتباره مقصدا جزئيّا ثانويا صغير الشأن، وهو ما كان رأيا لبعض الفقهاء مثل الإمام السرخسي الذي اعتبر قضاء الشهوة ليست مقصودة في عقد الزواج، وإنّما المقصود هو ما يتمّ به من المصالح الأخرى، مساويا بينها وبين قضاء شهوة الجاه، إذ ليس قضاؤها أيضا بمقصود للشرع في أحكام الإمارة وإنّما المقصود إظهار الحقّ والعدل (راجع: السرخسي ـ المبسوط: 2 / 194). إنّ تصرّفات الشارع في هذا الشأن تفيد بما فيها من اطّراد أنّ الإشباع الجنسي مقصد أساسي من مقاصد الزواج يوازي مقاصد أخرى منه كما سنبيّنه.

[59] راجع أيضا ما يتعلّق بذلك في: ابن حزم ـ المحلى: 21/9 وما بعدها، وابن القيّم ـ جامع الفقه: 212/5

[60] أخرجه الترمذي في تفسير سورة البقرة، باب 27

[61] يعتبر أكثر الفقهاء أنّ العيوب التي تحول دون تحقيق المتعة الجنسية للزوج والزوجة سواء كانت أصلية أو طارئة مبرّرا كافيا لإبطال عقد الزواج من أيّ طرف منهما. قال العلائي: " ومنها الجنون والجذام والبرص والجبّ [= قطع المذاكير] إذا كان بالزوج وقارن ابتداء العقد ثبت للزوجة الخيار، وكذلك إذا حدث في دوام النكاح" (العلائي ـ المجموع المذهب في قواعد المذهب: 733/2) وراجع أيضا: محمد مهدي شمس الدين ـ مقاصد الشريعة: 41.

والتوجيهات القرآنية والنبوية الكثيرة من آداب وضوابط في المعاشرة الجنسية، ومن إرشادات إلى ما تبلغ به ذروتها في تحقيق المتعة وما يعصمها من المآل إلى الأضرار الجسمية والنفسية في بعض أحوال إتيانها. وكلّ تلك الأحكام والتوجيهات تلتقي عند اعتبار الإفضاء الجنسي مقصدا من مقاصد الشرع في بناء الأسرة.

ب ـ مقصد الإفضاء النفسي

والمقصود به ما يحصل ببناء الأسرة من راحة نفسية بالمودّة والألفة والسكن والأمن، وقد أفادت آيات وأحاديث كثيرة أنّ هذا الضرب من الإفضاء هو أحد المقاصد الأساسية للشريعة في شأن الأسرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ۞ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَا ﴾ (الأعراف/189)، وقوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّ ﴾ (البقرة/187)، وقوله ﷺ: «حُبّب إليّ من دنياكم النساء والطيب، وجُعلت قرّة عيني في الصلاة»[62]، والمقصود بحبّ النساء في الحديث ما يوجد في الزوجة من ألفة وسعادة وهناء، وكلّ ذلك مندرج ضمن الإفضاء النفسي.

وقد جاءت أحكام الشريعة وتوجيهاتها تهدف فيما تهدف إلى تحقيق هذا المقصد، فقد اعتبر الارتباط الأسري ابتداء ميثاقا غليظا، وهو تعبير يوحي بما ينشأ عن العشرة الزوجية من التقارب والتمازج بين الزوجين ممّا يجعل الصلة بينهما تبلغ من القوّة والمتانة تقاربا وتآنسا وتحاببا بحيث يصبح ما ينشأ بينهما من ذلك كالميثاق الغليظ الذي يتعاهدان عليه، وهو ما أشار إليه الرازي في قوله شارحا هذه الآية: «قالوا: صحبة عشرين يوما قرابة، فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتّحاد والامتزاج»[63]، فيكون إذن الإفضاء النفسي غاية من غايات التشريع للزواج والبناء الأسري. ويشمل هذا الإفضاء الأبناء أيضا فيما

---

[62] أخرجه النسائي ـ باب حبّ النساء.
[63] الرازي ـ التفسير الكبير: 18/10

بينهم وفيما بينهم وبين آبائهم، فمن مقاصد الشريعة إقامة اللحمة النفسية المتينة بين هذه العناصر الأسرية جميعا، لتكون الأسرة كلّها خليّة محبّة وسعادة ووئام.

وفي سبيل تحقيق ذلك انبنت أحكام الأسرة على كلّ ما من شأنه أن ينزع بين أطرافها أسباب الفرقة، ويغرس أسباب الوئام، وما تحديد المواريث بصفة دقيقة إلاّ مندرجا في هذا السياق، وكذلك كلّ الأحكام المبيّنة للحقوق والواجبات لكلّ عضو من أعضاء الأسرة، ناهيك عن تلك التوجيهات الأخلاقية المتعلّقة بكلّ فرد من أفراد الأسرة تجاه أفرادها الآخرين، فقد تواردت الأحكام الشرعية، والتوجيهات الأخلاقية، والإرشادات التربوية على ذات المعنى، فعُلم بهذا الاطّراد أنّ الإفضاء النفسي مقصد أساسي من مقاصد التشريعات الأسرية، وهو ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار عند الاجتهاد في الشؤون الأسرية.

3. مقصد التماسك الاجتماعي

إذا كانت للأحكام الشرعية مقاصد تروم تحقيقها في ذات الأسرة سعادة لأفرادها في عيشهم المشترك، وإشباعا لأشواقهم في البقاء بحفظ النسل، فإنّ لها مقاصد تروم تحقيقها في المجتمع من خلالها؛ ذلك لأنّ الأسرة هي الخليّة الأولى من خلايا المجتمع، فمستقبله من نهضة وارتكاس يتوقّف إلى حدّ كبير على ما تكون عليه الأسرة من حال الرقيّ أو التدنّي، وإذن فإنّ الأسرة في المفهوم الإسلامي ليست شأنا شخصيا يهمّ أفرادها فحسب، وإنّما هي شأن اجتماعي، فينبغي إذن أن تُبنى الأحكام الشرعية المنظّمة لها على ما يؤدّي إلى مقاصدها في المجتمع بالإضافة إلى ما يؤدّي إلى مقاصدها في ذاتها.

ومن أبرز ما يدلّ على المقصد الاجتماعي من الأسرة أنّ الدين قد اعتبرها في خطابه شأنا اجتماعيا وليس شأنا شخصيا، وأوكل شطرا كبيرا من شؤونها إلى المجتمع يرى فيه رأيه، ويعالجها بمعرفته، ولا أدلّ على ذلك من أنّ

الخطاب في هذه الشؤون جاء خطابا جماعيا بالرغم ممّا تبدو عليه هذه الشؤون من صبغة شخصية لا تتعلّق إلاّ بذات الأسرة، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾ (البقرة/221) وقوله: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾ (النور/32)، وقوله: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ (النساء/35)، فهذا الخطاب القرآني المطّرد في شؤون الأسرة لجماعة المسلمين يدلّ على أنّ في أحكام الأسرة مقصدا اجتماعيا أساسيا.

ولعلّ هذا المقصد الاجتماعي العامّ للأسرة هو أن تكون هذه الأسرة عامل وحدة اجتماعية، وذلك بما يفضي إليه بناؤها ابتداء وتصرّفاتها بعد البناء من تقوية اللحمة بين أفراد المجتمع وفئاته، بحيث يكون للأسرة دور اجتماعي أساسي فيما يسوده من التآلف، وما يربطه من صلات الودّ، وما يسود فيه من قيم الأخلاق، وما يحكمه من القوانين والآداب، دون أن تبقى حبيسة ذاتها ولو كان ذلك من أجل تحقيق مصالحها التي يعود حقّا نفعها عليها في ذاتها ولكن على وجه الاقتصار الذي لا يتعدّى به شيء من ذلك النفع إلى المجتمع فضلا عن أن يكون مفضيا إلى ضرر به.

ويبدو هذا المقصد في أحكام الشريعة وتوجيهاتها في شأن الأسرة ابتداء من التوجيهات التربوية لأعضائها جميعا، التزاما لآداب الرعاية المتبادلة والتعاون المشترك، وخضوعا لمقتضيات الحقوق والواجبات، وأخذا في التعامل بالبرّ والاحترام والمودّة والرحمة، فذلك كلّه لئن كان مقصودا منه أن تعيش الأسرة الحياة السعيدة، إلاّ أنّه مقصود منه أيضا إعداد الناشئة في نطاق الأسرة ليعيشوا الحياة الاجتماعية المتطلّبة لكلّ تلك الصفات، فكأنّ الأسرة بهذه التوجيهات تغدو محضنا تدريبيا يهيّئ للحياة في المجتمع حياة التضامن والتكافل والوحدة والتعاون.

والمتأمّل في أحكام الأسرة ابتداء من الخطبة إلى الطلاق يجد خيطا رابطا بينها جميعا قد يظهر جليّا أحيانا، وقد يدِقّ أحيانا أخرى فلا يُدرك إلاّ بالتأمّل، وهو العمل على تقوية الرابطة الاجتماعية في أوسع مدى ممكن من الدوائر، والعمل على نزع أسباب التنافر والتنازع التي يمكن أن تنشب فيها. وأوّل ما يبدو ذلك في النهي النبوي عن الزواج من الأقارب، فكأنّ المقصد من ذلك إلى جانب المصلحة الصحّية توسيع دائرة الآصرة الأسرية إلى أبعد ممّا يتحقّق بزواج الأقارب، فإذا مقتضيات الألفة والتعاون والمودّة تمتدّ من دائرة الأسرة الصغيرة إلى دائرة الصهر الأوسع.

ومن أحكام الأسرة أن يكون تأسيسها بالزواج شأنا اجتماعيا يشرف عليه الأهل من الطرفين بالولاية، ويشارك فيه المجتمع بالإشهار، فإذا ما شابتها أثناء رحلة الحياة شوائب الشقاق أشرف المجتمع على ذلك بتحكيم حكمين من أهل الزوج والزوجة للحيلولة دون ما عسى أن يتركه ذلك الشقاق من أثر سلبي على العلاقات التي كانت قد توطّدت بآصرة الصّهر، وذلك إمّا استئنافا للمعاشرة بالمعروف أو إنهاء لها بإحسان. وفي هذا الافتتاح لبناء الأسرة بإشراف المجتمع، وفي تعهّده بعد ذلك لتقويم بنيته، وفي الإشراف على إنهائه بالإحسان إذا ما اقتضى الحال ما يوحي بأنّ لأحكام الأسرة فيما بين مبتدئها ومنتهاها مقصدا اجتماعيا يقوم على وحدة المجتمع وتآلفه وترابطه ينتظمها جميعا سواء كان بيّنا أو خفيا بعض الخفاء[64].

---

[64] لامس الفقهاء والأصوليون هذا البعد الاجتماعي للأسرة باعتباره مقصدا من مقاصدها، ولكنّهم فيما نعلم لم يذهبوا به بعيدا، فبقي جزئيا محدودا، ومن ذلك ما قاله صاحب المبسوط: " يتعلّق بهذا العقد [عقد النكاح] أنواع من المصالح الدينية والدنيوية، من ذلك حفظ النساء والقيام عليهن والإنفاق، ومن ذلك صيانة النفس عن الزنا، ومن ذلك تكثير عباد الله وأمّة الرسول ﷺ" (السرخسي ـ المبسوط: 193/4)، وإلى مثل ذلك ذهب الإمام الغزالي (راجع : إحياء علوم الدين: 28 وما بعدها)، وقد وقف ابن عاشور بهذا البعد الاجتماعي في مقاصد الشريعة عند حدّ آصرة الصهر في غير بيان كاف لما يمتدّ به ذلك إلى الجسم الاجتماعي الأكبر من روابط يتماسك بها ويتوحّد (ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 345 وما بعدها)، وقد كان أبو زهرة أبعد في ارتياد البعد

4. مقصد الشهادة على الناس

لقد حرص الإسلام حرصا شديدا على أن تكون الأسرة أنموذجا للتديّن الصحيح، وأن يكون ذلك متحقّقا في بواطن أحوالها وفي ظواهرها، وذلك ليكون هذا التديّن سيرة ينشأ عليها الأبناء ابتداء، وليكون أيضا ملحظا للناس في المجتمع المحيط فيؤخذ مأخذ التأسّي به والعمل على تقليده، إذ حينما تكون الأسرة قائمة على حدود الله تعالى تطبّقها في كلّ أحوالها فإنّ ذلك سيثمر فيها سعادة في الحياة ونجاحا فيها، وهو ما من شأنه أن يكون مجلبة للتّأسّي بالنتائج يدفع حتما إلى التأسّي بالأسباب التي هي التمسّك بأحكام الدين التي أثمرت السعادة والنجاح، وعلى هذا المعنى فإنّ الأسرة الإسلامية هي أسرة ذات بعد رسالي، تشهد بتديّنها على أنّ هذا التديّن هو سبب الفلاح، فيقوم ذلك مقام التبليغ الديني تبليغا عمليا.

ولعلّ هذا البعد الرسالي في بناء الأسرة يدلّ عليه أبلغ دلالة ما جاء في التشريع الأسري من أنّ الاستمرارية في الحياة الأسرية أو التوقّف عنها بالانفصال يتوقّف على مدى تطبيق أحكام الشريعة فيها، فإذا ما كانت تلك الأحكام مطبّقة كان ذلك عامل استمرار، وإذا ما أصبحت منتهكة كان ذلك مبرّر انفصال، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ (البقرة/229)، "وحدود الله استعارة للأوامر والنواهي الشرعية بقرينة الإشارة"[65].

ومن مدعّمات البعد الرسالي للأسرة كما في هذه الآية التعبير القرآني عن الالتزام بأحكام الشريعة بإقامة حدود الله، ففي هذا التعبير معنى الإظهار

الاجتماعي للأسرة حينما قال: " فإذا كان الإنسان حيوانا اجتماعيا لا يعيش إلاّ في مجتمع، فالوحدة الأولى لهذا المجتمع هي الأسرة، فهي الخلية التي تتربّى فيها أنواع النزوع الاجتماعي في الإنسان عند أوّل استقباله للدنيا، ففيها يعرف ما له من حقوق، وما عليه من واجبات، وفيها تتكوّن مشاعر الألفة والأخوّة الإنسانية، وتبذر بذرة الإيثار" (أبو زهرة: الأحوال الشخصية: 19).

[65] ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: 2/413.

مستفادا من لفظ الإقامة ومن لفظ الحدود، فكلّ منهما يومئ إلى الإعلان في التزام الأحكام الضابطة للحقوق والواجبات والموجّهة للتعايش بالمعروف. ومن ذلك أيضا التوجّه بالخطاب في الخوف من ألاّ تقوم أحكام الشريعة في الأسرة إلى عامّة المسلمين أي إلى المجتمع الإسلامي، فذلك يومئ إلى أنّ الالتزام بهذه الأحكام في نطاق الأسرة هو أمر يهمّ المجتمع الذي يشهد ذلك الخلل فيتأثّر به سلبا بعض المتأثّرين، كما يشهد حال الالتزام الأسري بالأحكام فيكون لذلك الأثر الإيجابي في الكثير من أفراده.

ولعلّ من مؤكّدات هذا البعد الرسالي أيضا تعليق انفصال الرابطة الأسرية بالخلع على الخوف من عدم الالتزام بالأحكام الشرعية وليس على وقوع ذلك فعلا، وذلك ما يشير إلى ما لتعطيل الأحكام الشرعية في الحياة الأسرية من الأثر السلبي على المجتمع، فيكون مبرّرا لتلافيه قبل وقوعه، وهو ما أشار إليه الإمام الطبري في قوله: "إنّ الله تعالى ذكره إنّما أباح للزوج أخذ الفدية من امرأته [وإنهاء العلاقة الأسرية بالخلع] عند خوف المسلمين عليهما أن لا يقيما حدود الله"[66].

إنّ هذا البعد الرسالي في البناء الأسري يرقى في حسباننا إلى أن يكون مقصدا هامّا من مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة، وقد نجد بتتبّع تلك الأحكام ما يؤيّد ذلك من خيط رابط بينها جميعا يظهر أحيانا ويدقّ أحيانا أخرى، وهو المتمثّل في أنّ تلك الأحكام أسّست في الإيجاب والمنع والإجازة على ما تفضي إليه من أسباب تدعو الأسرة إلى إقامة دينها بمقتضى أُسَرِيتها، أو تدعوها إلى خلاف ذلك، فأيّما تصرّف يساعد الحياة الأسرية على إظهار التديّن يكون مطلوبا في الشريعة، وأيّما تصرّف انتهى إلى خلاف ذلك يكون ممنوعا.

---

[66] الطبري ـ جامع البيان: 2/631

وعلى سبيل المثال فإن الشريعة حكمت في البناء الأسري ابتداء بأن يقوم على قبول الطرفين للاشتراك في هذا البناء؛ لأنّ ذلك أدعى إلى أن يلتزم كلّ منهما بمقتضيات الحياة الزوجية من الأحكام، والعكس صحيح، والتوجيه إلى التحرّي في اختيار الزوج تأسيسا على التديّن والكفاءة بصفة أساسية يندرج ضمن ذلك أيضا، والحكم بانبناء الزواج على الدوام يدعو الزوجين إلى التديّن خلافا لانبنائه على التأجيل والتوقيت "فإنّ الدخول على عقدة النكاح على التوقيت والتأجيل يقرّبه من عقود الإجارات والأكرية ... فإنّ الشيء المؤقّت المؤجّل يهجس في النفس انتظار محلّ أجله ويبعث فيها التدبير إلى تهيئة ما يخلفه به عند إبّان انتهائه ... وهذا يفضي لا محالة إلى ضعف الحصانة"[67].

وهكذا فإنّه عند استقراء الأحكام الشرعية المتعلّقة بالأسرة يتبيّن أنّ مقصد أن تكون الأسرة بها شاهدة على الناس بما تظهر من دين تبلّغه إليهم تبليغا عمليا بسيرتها وتصرّفاتها وسعادتها ونجاحها هو مقصد مهمّ من مقاصد تلك الأحكام، وهو ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في الاجتهاد في هذا الشأن.

ثالثا ـ مقاصد الأحكام موجّهة للأسرة المسلمة في الغرب

إنّ المقاصد العامّة للأسرة المسلمة كما بيّنّاها هي ذات المقاصد بالنسبة لأحكام الأسرة المسلمة بالغرب، إلاّ أنّ خصوصيات هذه الأسرة كما شرحناها آنفا تستلزم عند الاجتهاد في الأحكام المتعلّقة بها من جهة تلك الخصوصيات أن تُرتّب المقاصد لبناء الأحكام عليها ترتيبا مناسبا لخصوصياتها، وأن تُوجَّه بحسبها، سواء من حيث مساحة الاهتمام وحجم الاعتبار، أو من حيث الترجيح عند التقابل، فربّ مقصد من مقاصد أحكام الأسرة يكون في المجتمع الإسلامي غير حاضر في الاعتبار الاجتهادي إلاّ قليلا يصبح في حال الأسرة بالغرب يتصدّر الأولوية في ذلك الاعتبار لما تقتضي خصوصياتها من ذلك، فمقصد الشهادة على الناس على سبيل المثال ليس

[67] ابن عاشور ـ مقاصد الشريعة: 35

موقعه في المعالجة الفقهية لأوضاع الأسرة المسلمة بالمجتمع الإسلامي مثل موقعه في معالجة أحوال الأسرة المسلمة بالغرب، إذ الدور الدعوي التبليغي لهذه باعتبار عيشها في مجتمع غير إسلامي أقوى وآكد منه لتلك باعتبار عيشها في مجتمع إسلامي، وهو ما يترتّب عليه توجيه بعض الأحكام توجيها يختلف بين الوضعين.

إنّ الأسرة المسلمة بالغرب تواجه من التحدّيات ما لا تواجهه الأسرة المسلمة بالمجتمع الإسلامي، وتُطلب منها مهامّ غير ما تُطلب منها، وهو ما يقتضي أن تكون الأحكام في كلّ منهما دائرة بحسب تلك التحدّيات والمهامّ، وذلك وفق استهداء بالمقاصد التي تناسبها مواجَهة للتحدّيات وإنجازا للمهامّ: تقديما وتأخيرا، وتوسيعا وتضييقا، وهو ما يستدعي فقها دقيقا توازن فيه أطراف ثلاثة للانتهاء إلى الحلول الفقهية الناجعة: المقاصد الشرعية العامّة للأسرة المسلمة، والخصوصيات الواقعية للأسرة المسلمة بالغرب، والترتيب للمقاصد العامّة بما تقتضيه الخصوصيات الواقعية. وفيما يلي بعض الأمثلة العامّة لذلك.

1 ـ الأسرة المسلمة بالغرب ومقصد حفظ النوع

تعاني الأسرة بالغرب مشكلات كثيرة لعلّها من أعوص ما يعاني الغرب من مشكلات، فهذه الأسرة هي ابتداء مهدّدة في وجودها، إذ العزوف عن الزواج ظاهرة متفشّية في المجتمع الغربي، والعزوف عن الإنجاب سيرة عامّة فيه، ممّا أدّى إلى شيخوخة هذه المجتمعات وأيلولتها إلى التناقص، وإنجاب الأطفال في نطاق المعاشرة غير الشرعية أمر رائج ومعترف به قانونيا ممّا أفضى إلى تفكّك الأسرة وانحلال روابطها أو ارتخائها إلى ما يقارب الانحلال[68]،

---

[68] أدّت موجة الحرّ التي ضربت فرنسا صائفة 2003 إلى وفاة 15 ألفا من المسنّين، ثلثهم توفّوا في منازلهم في حال من الوحدة، ولم يعرف أمر موتهم في الغالب إلاّ استدلالا بالروائح الكريهة الناشئة عن تعفّن أجسامهم.

وعلى النطاق الفلسفي ظهرت بعض الأصوات تدعو إلى التخلّص من الشكل التقليدي للأسرة فيما يشبه الدعوة إلى إلغائها والاستعاضة عنها بأشكال أخرى أكثر تحرّرا.

والأسرة المسلمة بالغرب تعيش هذا المناخ من الأزمات الأسرية، وهي وإن لم تبلغ منها هذه الأزمات مبلغا مؤثّرا إلاّ أنّها عرضة لأن يتمّ في شأنها ذلك بمرور الزمن، وهو ما يدعو إلى أن تتّجه الأحكام الشرعية المتعلّقة بها الوجهة التي تعصمها من هذا المآل، وذلك بأن يكون مقصد حفظ النوع بالمعاني التي شرحناها آنفا مقصدا حاضرا بقوّة في هذه الأحكام، وأن تكون الفتاوى التي تصدر في شأن الأسرة المسلمة آخذة إيّاه بعين الاعتبار بقدر كبير من الكثافة، دائرة معه حيث يدور بقدر كبير من الوعي الفقهي.

وممّا يؤكّد هذه الضرورة في إبراز مقصد حفظ النوع أنّه مقصد مغفول عنه في الفكر الفقهي بصفة عامّة، ولعلّ من أسباب ذلك أنّ الحاجة لم تكن داعية إلى إبرازه، إذ الواقع الإسلامي جار على حفظ النوع بصفة تلقائيّة وإن يكن بمعنى أضيق من معناه الحقيقي، إذ حفظ النوع بالتربية لم يكن آخذا حظّه اللائق به في هذه التلقائية. وممّا يؤكّد ذلك أيضا ما تفشّى بين المسلمين من دعوة إلى تحديد النسل أوشكت أن تنشئ في بعض البلاد الإسلامية ثقافة عامّة بدأت آثارها تظهر في تناقص النموّ الطبيعي لعدد السكّان، بل أصبحت تهدّد بالأيلولة إلى التناقص في هذا العدد والشيخوخة في المجتمع[69].

إنّ هذه الدواعي مجتمعة تستلزم من الاجتهاد الفقهي في شأن الأسرة بالغرب أن يبرز هذا المقصد عند تحرير الأحكام والفتاوى، ليكون حاضرا بقوّة عند النظر في قضاياها لحلّ مشاكلها، وذلك في اتّجاه الحثّ على البناء الأسري بالزواج، والحثّ على الإنجاب في نطاقه، ميلا بهما إلى حكم الوجوب من بين

---

[69] تشير الإحصائيات في تونس إلى أنّ المجتمع بلغ حافّة التوقّف عن النموّ العددي، ومن مؤشّرات ذلك أنّ عددا كبيرا من المدارس أغلقت أبوابها أو على وشك أن تغلقها بسبب تناقص عدد الأطفال.

الأحكام التي تعتري الزواج كما قرّرها الفقهاء نظرا إلى الظرف الذي يعيشه المسلمون بالغرب، وفي اتّجاه التيسير في كلّ ما يتعلّق بالأسباب المساعدة على الزواج والإنجاب، والتشديد في كلّ ما يتعلّق بالعزوف عنهما، وبإقامة العلاقات الجنسية خارج نطاق الأسرة، وبتعطيل الإنجاب أو تقليصه بدون أعذار شرعية، وبالتقصير في العلاقة بين الآباء والأبناء، وبالقصور في الرعاية التربوية الأسرية، حتى ينتهي الأمر إلى أن يجري على اليسر كلّ الأحكام والفتاوى المتعلّقة ببناء الأسرة وأدائها وظيفة الإنجاب على أفضل الوجوه، وأن يجري منها على الشدّة كلّ ما يفضي فيهما إلى التفريط كمّا وكيفا بأيّ وجه من الوجوه.

2. مقصد الإفضاء موجِّها لأحكام الأسرة بالغرب

تواجه الأسرة المسلمة في الغرب تحدّيات كبيرة في خصوص العلاقة الأسرية سواء في شقّها المادّي أو في شقّها النفسيٍ؛ وذلك لما تتعرّض له من غواية عاتية من طرف المجتمع الذي أصبحت جزءا منه، والثقافة السائدة فيه، فالمغريات المادّية جنسية واستهلاكية شديدة الوطأة على الأسرة بما تُروّج به من دعاية واسعة النطاق نافذة المفعول، والقوانين الأسرية السائدة والملزمة للأسرة المسلمة تنطبع في كثير منها بطابع الحدّية القانونية الجافّة التي تضيّق كثيرا من مساحة الإحسان بين أفراد الأسرة زوجين وأبناء[70]، ومن شأن هذه التحدّيات جميعها أن تؤثّر تأثيرا سلبيا على العلاقة الأسرية في اتّجاه الفتور والارتخاء والتفكّك، وهو مناقض لما جاءت الشريعة لتحقيقه متمثّلا في مقصد الإفضاء بالمعنى الذي شرحناه سابقا، وهو ما يستدعي أن يتّجه الاجتهاد في شأن الأسرة المسلمة بالغرب أحكاما وفتاوى إلى أن يجعل هذا المقصد أصلا أساسيا

---

[70] في الكثير من البلاد الأوروبية يمكن أن يشتكي الأبناء آباءهم إلى السلطة الحاكمة بسبب معاملتهم إيّاهم، ويمكن بيسر أن ينتزع هؤلاء الأبناء منهم، بل يمكن أن يودع الآباء السجن بهذه الشكاوى.

من أصوله ليبني تلك الأحكام والفتاوى على ما يحقّق ذلك المقصد، ويواجه التحدّيات الكثيفة المواجهة له، والعاملة على هدمه.

ولعلّ الإفضاء الجنسي من أهمّ ما ينبغي أن يكون مرعيا في هذا الخصوص؛ وذلك لاعتبارات ثلاثة على الأقلّ: أوّلها، شدّة الغواية فيه متمثّلة في الإباحية الجنسية الجارفة السارية في المجتمع الغربي. وثانيها، شدّة تأثير هذه الغواية في المسلمين وأكثرهم من الشباب الذين لا عهد لهم بهذه الإباحية والذين هم أساسا من أرومة عرف طبعها بالتفاعل الكثيف مع الظاهرة الجنسية. وثالثها، الضعف الشديد لدى المسلمين في الثقافة الجنسية في وجهها المشروع الذي تبيحه تعاليم الإسلام.

إنّ الجنس في المجتمع الغربي يكاد يكون محورا أساسيا من محاور الاهتمام في الوسائل الدعائية والإعلامية، وتتفنّن تلك الوسائل في عرضه وتسويقه فنونا كثيرة تذهب بألباب ذوي الحزم فما بالك بمن دونهم من عامّة الناس، ويتعرّض المسلمون إلى ذلك وزادهم الثقافي الجنسي من منظور إسلامي زاد ضعيف إن لم يكن معدوما، إذ يستقرّ في مخزونهم الثقافي أنّ التثقيف الجنسي يُعدّ من العيوب المسقطة للهيبة، والمخالفة للحياء، وربّما المخالفة للدين، فتفعل بهم إذن تلك الدعاية الجنسية الأفاعيل سواء كانوا أزواجا أو عزبة، وقد ينتهي الأمر بالأسرة إلى التفكّك لأنّ أحد الزوجين وهو في الغالب الزوج لم يجد في الطرف الآخر ما يشبع رغبته الجنسية بحسب ما يشاهده في الدعاية الجنسية العاتية من فنون[71].

ولمواجهة هذه الأحوال ينبغي أن تتّجه المعالجة الفقهية إلى الإفتاء بما يحقّق للمسلم والمسلمة أقصى درجة من المتعة الجنسية بالتفنّن في الكيفيات، والتنويع في الأساليب، ابتداء من مرحلة التمهيد وانتهاء إلى درجة الإشباع،

---

[71] تقع في أوروبا حالات طلاق كثيرة بين المسلمين بهذا السبب، وتقع حالات تعدّد في الزوجات كثيرة بسببه مع ما ينجرّ عنها من مشاكل زوجية تذهب بمقصد الإفضاء.

والتوجيهات الشرعية في هذا الشأن تتّسع لكلّ ذلك، إذ قد حوّطت هذا الأمر بحدود واسعة تتمثّل في منع التبرّج للمرأة خارج دائرة زوجها، وفي اتّقاء الحيضة والدبر، ثمّ تركت المساحة واسعة بين تلك الحدود، موجّهة إلى استثمار تلك المساحة بأوسع ما يمكن من الاستثمار، وهو ما يفيده قوله تعالى فيما يعتبر دستورا للمعاشرة الجنسية بين الأزواج: ﴿ نساؤُكُم حرثٌ لكم فأتُوا حرثكُم أنّى شئتُم ﴾ (البقرة/223)، فالآية وسّعت من كيفيات الاستمتاع بما لا يحدّه إلاّ تلك الحدود التي فيما وراءها لا يتحقّق حرث ولا نتائج الحرث.

إنّ الفقه الأسري بصفة عامّة، والمتعلّق منه بالأسرة المسلمة بالغرب بصفة خاصّة ينبغي أن يقتحم المجال الجنسي بما هو أوسع بكثير من المعهود، وأن تتّجه فيه الأحكام والفتاوى إلى ما يحقّق مقصد الإفضاء الجنسي في حدود الفضاء الشرعي الواسع في هذا الشأن، وأن يتخلّى عن الاحترازات والتحوّطات والمحاذير التي تسود الفقه في هذا المجال تأثّرا بوهم أنّ الخوض فيه والتفصيل في فروعه وجزئيّاته غير لائق بهيبة العلم وقداسة الشرع، وليكن التأسّي في ذلك بالسّنّة النبوية، فقد جعل النبيّ ﷺ المتعة الجنسية في نطاق الزوجية صدقة إذ قال: "وفي بضع أحدكم صدقة"[72]، وروى أبو داود في سننه أنّه ﷺ كان يقبّل عائشة ويمصّ لسانها[73]، وفي هذا السياق جاءت أحاديث كثيرة تفيد مطّردة أنّ دائرة المتعة الجنسية الحلال هي إحدى دوائر البيان الديني[74]، فينبغي أن تكون دائرة فقهية تُبيّن فيها الفتاوى والأحكام بتفصيل تحقيقا لمقصد الإفضاء الجنسي إلى أقصى درجة ممكنة فيه، وإلاّ فإنّ الكثير من

---

[72] أخرجه النووي في شرحه على مسلم (92/7، دار إحياء التراث 1392)

[73] أخرجه أبو داود في الصوم، باب الصائم يبلع الريق.

[74] راجع: الغزالي ـ إحياء علوم الدين: 56/2 وما بعدها، وابن القيّم ـ أعلام الموقّعين: 263 وما بعدها، وجامع الفقه: 211/5 وما بعدها. وقد خصّص الراغب الأصبهاني فصلا واسعا في كتابه المحاضرات للمعاشرة الجنسية وآدابها وإن تكن الصبغة الأدبية فيه تغلب على الصبغة الفقهية، إلاّ أنّ ذلك يدلّ على أنّ التثقيف الجنسي يمكن أن يشارك فيه عالم الدين مثل الراغب صاحب مفردات القرآن وغيره من المؤلّفات العقدية والقرآنية الكثيرة.

المسلمين إذا لم يجدوا فيها بيانا شرعيا فإنّهم ستجرفهم الثقافة غير الشرعية في هذا الشأن لشدّة سطوتها الدعائيّة المغوية.

وفيما يتعلّق بالإفضاء النفسي من مودّة ورحمة وسكن وتعاون بين أفراد الأسرة فإنّ الأسرة المسلمة بالغرب تواجه أيضا تحدّيات كبيرة فيه، وذلك لتعدّد الأسباب النفسية والاجتماعية الداعية إليه، من نزعة مادّية في التعامل الأسري، ومن الضوابط القانونية المحدّدة للعلاقة بين أفراد الأسرة والمتّصفة بالحدّية والجفاء، ومن ثقافة الاستهلاك التي ترهق ميزانية الأسرة فتفضي إلى الخلافات والخصومات، ومن تباين ثقافي وحضاري إذا كانت الزوجة غير مسلمة، فهذه الأسباب وغيرها كثير من شأنها أن تصيب الإفضاء النفسي بين الزوجين وبينهما وبين الأطفال إصابات بالغة، وهو ما تشهد له حالات كثيرة واقعة في الأسرة المسلمة بالغرب بادية على سبيل المثال في تفشّي ظاهرة النشوز في هذه الأسرة على نطاق واسع[75].

إنّ هذه التحدّيات الكثيرة المعارضة للإفضاء النفسي تستلزم من الفقه المعالج لأحوال الأسرة المسلمة بالغرب أن يعمل بأحكامه وفتاويه على مواجهتها، وقطع السبل ما أمكن دون تأثيرها السلبي، وذلك بأن يقع الاتّجاه بتلك الأحكام والفتاوى إلى دائرة الإحسان أكثر من الاتّجاه بها إلى دائرة الحقوق الحدّية الجافّة ما كان ذلك منضبطا بالحدود الشرعية.

ويمكن أن يكون ذلك على سبيل المثال بأن يُفتى في شأن المشاكل الناشبة في العلاقة الزوجية بفتاوى تأخذ بالمعروف أساسا للعشرة الزوجية، وتتوسّع في مفهومه ليبلغ أقصى مدى من المخالقة والاحترام والإحسان، وتفصّل فيه من الصور ما يناسب الأعراف والعادات، إذ هو مفهوم قابل للتوسّع عبر الأزمان كما لاحظه ابن عاشور في قوله "تحت هذا [المعروف] تفاصيل كبيرة

---

[75] راجع في هذه الظاهرة: العمراني ـ فقه الأسرة المسلمة في المهاجر: 2/79 وما بعدها.

تؤخذ من الشريعة، وهي مجال لأنظار المجتهدين في مختلف العصور والأقطار"[76]. وكأن يُفتى في القوامة بالفتاوى التي تتّجه بها نحو أن تكون شورية شرفية وليست تسلّطية تعسّفية. وكأن يُفتى في معالجة النشوز بما هو أبلغ لاستجابة النفوس، وأوفق لأعراف الناس السائدة، وأبعد عن تفاقم الخلاف من حيث أُريدت معالجة أسبابه[77]، وهكذا يقع الاتّجاه في كلّ الأحكام والفتاوى نحو ما يحقّق مقصد الإفضاء النفسي كما يتحقّق به في ظروف الخصوصية التي تعيشها الأسرة المسلمة بالغرب[78].

3. الأسرة المسلمة بالغرب ومقصد التماسك الاجتماعي

تجد الأسرة المسلمة بالغرب نفسها خليّة غير موصولة بمحيطها الطبيعي المتمثّل في النسيج الاجتماعي الإسلامي، إذ هي في الغالب تفتقد الأسرة الموسّعة المترابطة بالقرابة، كما أنّها تفتقد المحيط الإسلامي المكثّف اجتماعيا وجغرافيا، إذ هذا المحيط هو في الغالب مكوّن من أسر غير إسلامية تكون العلاقة بها شبه منعدمة للتباين الثقافي والديني والحضاري، وهذا الوضع الاجتماعي للأسرة المسلمة يشكّل إزاءها تحدّيات اجتماعية وتربوية ونفسية كثيرة، فهي إذ تجد نفسها فيما يشبه العزلة الاجتماعية لا تتمكّن من أن تمتدّ بالتواصل النفسي والاجتماعي عبر نسيج من دوائر القرابة الدموية والعقدية، وتكون النتيجة سلوكها مسلك الانكماش والتقوقع على الذات، فتنزل بسبب ذلك الحصيلة التربوية للأسرة إلى مستويات متدنّية، وهو ما يضعف إلى حدّ

---

[76] ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: 2/400.

[77] ما زال بعض المفتين في بلاد الغرب يفتي في معالجة النشوز بضرب الزوجة، والحال أنّ هذا يُعتبر جريمة في القانون، وإهانة بليغة في العرف لا تثمر إلاّ المزيد من التمزّق العائلي، فضلا عن كونه في الشرع محوطا بقيود كثيرة تكاد ترمي به في منطقة المنع.

[78] درج المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في قراراته وفتاواه على اتّباع هذا المنهج الذي يعتمد بيان الأحكام في نطاق الإحسان والمودّة والرحمة، دون الاكتفاء ببيانها حدّية جافّة، راجع: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث : المجموعة الأولى والثانية: 17، 119

كبير البعد الاجتماعي الذي جاءت الشريعة تعمل على تأسيسه في الأسرة لتتحقّق به اللحمة الاجتماعية الشاملة، وهو ما يؤدّي إلى تعطيل دور أساسي من أدوارها التي جعلته الشريعة مقصدا هامّا من مقاصدها.

وهذا الوضع الانعزالي الذي تجد الأسرة المسلمة بالغرب نفسها فيه ينبغي أن تتّجه الأحكام الفقهية المعالجة لأحوالها إلى تفكيكه لتأخذ هذه الأسرة طريقها نحو الامتداد الاجتماعي، ولتكتسب في ذلك من الخبرات التربوية والنفسية ما يعود بها شيئا فشيئا نحو القيام بدورها في التماسك الاجتماعي المقصود من الشرع. ويمكن في هذا الصدد الانطلاق في اتّجاهين: اتّجاه الوجود الإسلامي المحيط بالأسرة مهما بدا متفرّقا أو متباعدا، والمجتمع غير الإسلامي الذي يشكّل المحيط الأكبر للأسرة المسلمة، لتوجّه الأحكام والفتاوى في شأن الصلة بهذين المحيطين الوجهة التي تؤول بهذه الأسرة إلى التفاعل الاجتماعي الذي يثمر فيها بعدا اجتماعيا يمكّنها من أن تسهم في ترابط المجتمع وتماسكه.

أمّا فيما يتعلّق بالعلاقة مع الوجود الإسلامي فيكون اتّجاه الأحكام والفتاوى اتّجاها تعمل فيه على تفعيل أسباب التواصل والتعاون، ونزع أسباب التباعد والفرقة، وذلك لتتجاوز الأسرة المسلمة القيود الجغرافية والديموغرافية للعزلة، وتتكوّن بين الأسر المسلمة ما يشبه المجتمع المصغّر من خلال ما يتأسّس من منتديات جامعة مثل المراكز الاجتماعية والجمعيات الثقافية والمؤسّسات التربوية والاقتصادية لتكون محضنا اجتماعيا للأسر المسلمة يمتدّ فيها بعضها إلى بعض، وتتكوّن بينهم العلاقات التي جاء الدين يأمر بامتدادها بين المسلمين من تآخ وتعاون وتآزر وتناصر.

كما تتّجه الأحكام والفتاوى اتّجاها تزول به أسباب الفرقة بين المسلمين من عصبيات عرقية، وتباينات مذهبية، وانتماءات قطرية ووطنية، ليلتقي المسلمون جميعا على صعيد واحد هو صعيد الانتماء الإسلامي الذي على

أساسه وحده دون غيره يقع التواصل، ويتمّ التوالي والتناصر، ويقع التزاور والتصاهر، فإذا الأسر المسلمة بذلك تتّسع دوائر اللقاء بينها، فيمتدّ بعضها إلى بعض، ويخالط بعضها بعضا لتكتسب في خبرة الآباء وتربية الأبناء البعد الذي يتحقّق به المقصد الاجتماعي من الشريعة في أحكام الأسرة.

وممّا يقتضيه هذا التوجيه للأحكام والفتاوى في شأن الأسرة أن يكون مراعى فيها المآل الاجتماعي بالمعنى الذي وصفناه، وذلك بأن لا تقف الفتوى المتعلّقة بالأسرة عند حدّ الحكم المجرّد الذي قد تقف عنده بالنسبة للأسرة المسلمة في المجتمع الإسلامي، وإنّما تأخذ بعين الاعتبار ما يؤول إليه ذلك الحكم من مآل اجتماعي، فيُصار إلى الترجيح أو التيسير أو التشديد بحسب ما يؤول إليه الحكم في ضوء الظروف الخاصّة التي تعيشها هذه الأسرة من تحقيق لمقصد التماسك الاجتماعي أو عدم تحقيق، وهكذا يكون الأمر في استخدام سائر القواعد الفقهية في هذا الشأن[79].

وفيما يتعلّق بالمجتمع العامّ غير المسلم الذي تعيش في محيطه الأسرة المسلمة بالغرب فإنّ هذا المجتمع وإن كان يختلف في ثقافته ومعتقده عن الأسرة التي تعيش فيه إلاّ أنّه أصبح يُعتبر بالنسبة إليها هو مجتمعها الذي آلت حياتها إليه، وارتبط قدرها به، إذ أصبحت الأسر المسلمة بالغرب مندرجة ضمن الهدف العامّ الذي انخرط فيه الوجود الإسلامي بتلك الديار وهو هدف المواطنة الدائمة بديلا عن الوجود العرضي المؤقّت، فعلى هذا الأساس ينبغي

[79] راجع أنموذجا من هذا التوجيه للفتوي في: راشد الغنوشي ـ مسألة اللحوم ومصير الأقلّية المسلمة في الغرب (الأبعاد الثقافية والاقتصادية): المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، عدد: 3، ص: 17 وما بعدها، وقد اتّجه صاحب هذا البحث اتّجاه التشديد في الذبائح لما لذلك من دور في تكوين لحمة اجتماعية واقتصادية بين المسلمين تتكوّن باجتماعهم حول هذا المرفق الحيوي من مرافق الحياة، .وراجع أيضا: القرضاوي ـ المشكلات الفقهية للأقلّيات المسلمة بالغرب: المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: عدد: 1، ص: 59، وقد جعل صاحب البحث من قواعد الاجتهاد في شأن الأقلّيات المسلمة التركيز على فقه الجماعة لا مجرّد الأفراد

أن تُعالج قضايا الأسرة بالاجتهاد الفقهي، فتتّجه الأحكام والفتاوى إذن إلى أن تمتدّ الأسرة المسلمة إلى هذا المجتمع بالتواصل الإيجابي ليتكوّن بهذه الأحكام والفتاوى بعد اجتماعي في الكيان الأسري، فيتحقّق فيها مقصدها وهو التماسك الاجتماعي.

ولكنّ الاختلاف الثقافي والعقدي بين الأسرة المسلمة وبين مجتمعها الغربي من جهة، والوضع الجديد متمثّلا في هذا الانتماء الوطني الدائم من جهة أخرى أصبح يشكّل معادلة جديدة في الوضع الاجتماعي للأسرة، وهي معادلة لم تكن قائمة بالنسبة للأسرة في المجتمع الإسلامي، وهو ما يستلزم أن تكون المعالجة الفقهية لهذا الوضع آخذة بعين الاعتبار هذه المعادلة غير المعهودة، بحيث تكون الأحكام الأسرية في بعدها الاجتماعي محقّقة للخصوصية الثقافية العقدية للأسرة من جهة، وللاندماج الاجتماعي من جهة أخرى، فتبنى الأسرة إذن على خصوصية ذاتية وعلى تماسك اجتماعي في نفس الآن، وذلك ما يستلزم فقها دقيقا يزيد من صعوبته أنّه ليس فيه سابقة ثريّة في الفقه الموروث، إذ لم يكن هذا الوضع الأسري قائما في الواقع بالقدر الذي يستدعي معالجة فقهية ثريّة[80].

ولعلّ من أوّل ما ينبغي أن يبنيه هذا الفقه هو التأصيل الشرعي للتصوّر الذي ينبغي أن تحمله الأسرة عن هذا المجتمع غير المسلم في ذاته، وعن وجودها هي فيه، وعن المسلك العامّ للروابط التي ينبغي أن تربطها به، والتصرّفات التي ينبغي أن تصدر منها إزاءه. إنّ هذه التصوّرات قد أصابها في أذهان الكثير من المسلمين غبش كثيف، وانحرفت بها السبل عن صحيح الدين، فإذا هذا المجتمع عند هؤلاء مجتمع مؤثّم، وهو بالتالي مرفوض منكر، وإذا الإقامة فيه تبعا لذلك منكرة مؤثّمة، وحينما تدعو الضرورة العملية إليها

---

[80] ممّا يعين على تحرير هذا الفقه وتطويره ما أُنجز من بحوث في فقه الأقلّيات، راجع جملة من هذه البحوث في: المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: عدد: 2، 4، 5.

فينبغي أن يكون مستصحبة لذلك التصوّر الأصلي[81]، وذلك كلّه ينبني عليه من الحواجز والعوائق دون المجتمع ما يعصف بالبعد الاجتماعي في الكيان الأسري أن يكون عاملا على التواصل والتماسك، وذلك هو مبرّر أن يعمل الاجتهاد الفقهي في هذا الشأن على تصحيح هذه المفاهيم الخاطئة، وأن يؤصّلها على أصولها الصحيحة ابتداء، لتتوجّه الأحكام والفتاوى بعد ذلك نحو ما يفضي إلى تربية الأسرة على تلك المعادلة التي ذكرناها آنفا جامعة بين طرفي التميّز العقدي الثقافي والاندماج الاجتماعي.

وبناء على هذه الأصول ينبغي أن توجّه الأحكام والفتاوى في شأن الأسرة المسلمة بالغرب التوجيه الذي تنفتح به على المجتمع بالمودّة والرحمة والاحترام وتقديم المعونة والمشاركة في الأفراح بالتهنئة وفي الأتراح بالمواساة، وذلك ابتداء من قرابة الدّم والجيرة وامتدادا إلى سائر دوائر المجتمع، حتى ينتهي الأمر من تلك الأحكام والفتاوى إلى حصيلة تستقرّ في ثقافة الأسرة استقرار الوجوب الديني، خلاصتها أنّ الأسرة المسلمة بالغرب يجب أن تكون أسرة نافعة للمجتمع، عاملة على ما فيه خيره، مشاركة في بنائه وتطويره، وهي حصيلة تنبني عليها الأسرة في أساسها جزءاً من واجبها الديني، ويتربّى عليها الأبناء تربية دينية، فإذا ذلك البناء التربوي الديني موجَّها بالأحكام والفتاوى يحقّق أحد مقاصد الشريعة في الأسرة، وهو مقصد التماسك الأسري[82].

---

[81] تروج بين المسلمين بالغرب فتاوى كثيرة تؤثّم المجتمع الغربي، وتحرّم الإقامة فيه، وتدعو إلى التعامل معه بالغشّ والخديعة، وهي فتاوى تصدر أحيانا عن جهل شرعي، وأحيانا عن جهل واقعي، وأحيانا عنهما معا، وهي في كلّ الأحوال تفعل فعلها في أعداد من المسلمين وخاصّة الشباب منهم، وكثيرا ما يستند مروّجو هذه الفتاوى على آثار ضعيفة يحملونها على غير محاملها، وعلى آراء لبعض العلماء السابقين ينزّلونها على غير واقعها، ويفصلونها عن مآلاتها.

[82] درج المجلس الأوروبي على توجيه أحكامه وفتاواه في هذا الاتّجاه، فهو في كلّ دورة من دوراته يدعو المسلمين بالغرب إلى أن يحسنوا العلاقة مع المجتمع الذي يعيشون فيه، وأن يعملوا على تحقيق ما فيه مصلحته، ودفع ما فيه ضرره، وأن يلتزموا بقوانينه دون خداع أو غشّ، وهو في فتاواه ينطلق

4 ـ الأسرة المسلمة بالغرب ومقصد الشهادة على الناس

هذا مقصد هامّ من مقاصد الأحكام المتعلّقة بالأسرة المسلمة بصفة عامّة كما بيّنّاه سابقا، ولعلّه بالنسبة للأسرة المسلمة في الغرب أكثر أهمّية؛ وذلك لأنّ هذه الأسرة باعتبار كونها مسلمة في مجتمع غير إسلامي تكون ملحوظة من طرف ذلك المجتمع من حيث صفتها الدينية، مرصودة بالأنظار الناقدة من حيث تلك الصفة، فتكون إذن تصرّفاتها الدينية الأسرية رسولا إلى ذلك المجتمع الملاحظ الراصد يعرض عمليا القيم الدينية التي تُحسب عليها الأسرة، وبقدر ما يكون عليه العرض من حسن أو سوء تكون نتيجة الملاحظة والرصد من قبول ورفض.

وممّا يؤكّد هذه الأهمّية الدعوية للأسرة المسلمة بالغرب ما آل إليه وضع الأسرة فيه من تفكّك وجفاف في العلاقات وارتخاء في الروابط بما أصبح يهدّد كيان الأسرة في وجوده أصلا، وهو ما غدا قضيّة مؤرّقة لذوي الفكر والرأي المهتمّين بقضايا المجتمع، بعدما كان يؤرّق نفوس الأفراد بصفة عامّة والمسنّين منهم بصفة خاصّة، وهذا الوضع من شأنه أن يكوّن في النفوس وفي العقول أيضا مزاجا عامّا مشرئبّا إلى حلول تشبع الشوق الأسري الفطري، فإذا هو بحث دؤوب ظاهر وخفيّ عن حلول لهذه القضيّة المؤرّقة[83]، وإذا هذا البحث يتطلّع إلى حلول في أنموذج عملي لما انطبعت به الثقافة الغربية من طابع النفعية الذرائعية، فتكون إذن الأسرة المسلمة ـ وقد أصبحت ظاهرة بيّنة في المجتمع

من هذا التأصيل وخاصّة فيما يتعلّق بشؤون الأسرة. راجع: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: 79، 138

[83] كثيرا ما لاحظنا ولاحظ كثيرون ممّن يعيشون في البلاد الغربية أنّ الأسرة المسلمة حينما تظهر متجوّلة في المدن والمنتزهات وتكون بادية عليها الألفة والسعادة كما يخبر به مظهرها المادّي والنفسي زوجين وأطفالا كثيرا ما تثير انتباه المتجوّلين وتعليقاتهم الإيجابية وخاصّة المسنّين منهم، وهو ما يوشي بلهفة إلى إرواء العطش الأسري الذي استثاره مشهد الأسرة المسلمة السعيدة، وذلك ما يؤكّد أهمّية ما يمكن أن تقوم به هذه الأسرة من دور دعويّ هامّ.

الغربي ـ محطّة من محطّات ذلك البحث، فذلك ممّا يؤكّد أهمّية الدور الدعوي لهذه الأسرة، ويؤكّد أهمّية أن تُوجّه الأحكام والفتاوى المتعلّقة بها وجهة يتحقّق به هذا المقصد الشرعي.

ولعلّ من أهمّ ما ينبغي توجيه الأحكام والفتاوى المتعلّقة بالأسرة إليه لتحقيق هذا المقصد الدعوي هو الترابط الأسري متمثّلا في كفالة أفراد الأسرة بعضهم بعضا بما يتجاوز حدود الحقوق والواجبات إلى دائرة الإحسان التي يبذل فيها الفرد من ذات يده ومن ذات نفسه للآخرين من أفراد أسرته ما يبلغ به درجة الإيثار، فتكون الأسرة بذلك محضنا مادّيا وروحيا لسائر أفرادها، ينعمون فيه بالطمأنينة والأمن والدفء العاطفي، وفي الشريعة من الأحكام والتوجيهات في ذلك فقه ثريّ واسع، فإذا ما أُخذ ت الفتوى فيه بأقصاه، وبلغت به مداه خلافا للثقافة السائدة في ربوع الغرب، فإنّها قد تبلغ بالأسرة درجة الأنموذجية في عيون الملاحظين الراصدين من أهل هذه الربوع وقد برّحت بهم المتاعب النفسية لتراخي روابط أسرهم، فتكون هذه الأسرة إذن قد عرضت من الدين ما يرغّب فيه وما ينفع الناس.

ومثل ذلك يمكن أن يحصل أيضا إذا ما اتّجهت الأحكام والفتاوى المتعلّقة بالأسرة إلى الإلزام بالقوانين والتراتيب التي يلزم بها المجتمع نفسه وتلزم بها الدولة مجتمعها، سواء إذا ما تعلّق الأمر بتراتيب الزواج وقوانينه، أو بالتراتيب والقوانين المدنية الضابطة للتعامل مع الدوائر الاجتماعية ومع الجهات الإدارية ومع البيئة الطبيعية، وفي أحكام الشريعة أيضا ما يلزم بالوفاء بالمواثيق والعهود، فإذا ما وجّهت نحو أقصاها، والتزمت بها الأسرة دينا، فإنّها ستجعل منها رمزا محترما محبوبا في مجتمع يقدّس الانضباط القانوني ويعتبره من أعلى قيمه الاجتماعية، وسيكون ذلك عرضا بليغا للدين الذي

تديّنت به الأسرة في انضباطها المدني القانوني، فتكون الأسرة إذن قد شهدت على الناس شهادة الحق[84].

وممّا يحقّق نفس الغرض أن تُوجّه الأسرة بأحكام وفتاوى تدفع بها إلى أن تكون خليّة عمل اجتماعي تشارك في تقديم الخدمات الثقافية والاجتماعية والإغاثية وما إليها عبر النوادي والمؤسّسات والجمعيات والمراكز الاجتماعية، كما تشارك في الإنتاج الاقتصادي من خلال التضامن الأسري والشراكة الأسرية المنتجة، وذلك كلّه يمكن أن يتحقّق بالتوجيه الشرعي نحو التعاون بين أفراد الأسرة على العمل الخيري والعمل الإنتاجي تأصيلا دينيا له، وحثّا تربويا عليه، ضبطا لحدوده من الحقوق والواجبات والقواعد فيه.

إنّ الأسرة العاملة المنتجة إنتاجا مادّيا ومعنويا تحظى في المجتمع الغربي بقيمة اجتماعية كبيرة، وهي تعتبر أنموذجا محترما ضمن المكوّنات الاجتماعية، وحينما تكون الأسرة المسلمة على ذلك النحو فإنّها تكون مقيسة بذات المقياس، وتكون بالتالي ممثّلة للأنموذجية التي تلتقي فيها التمثيلية الإسلامية بما توجّهت به من الأحكام الدافعة إلى التعاون والإنتاج، والرضى الاجتماعي قياسا على القيم السائدة، ويحصل من ذلك دور مهمّ تعرض فيه الأسرة الإسلام عرضا عمليا صائبا[85].

---

[84] لا شكّ أنّ بعض القوانين والتراتيب المعمول بها في البلاد الغربية في شأن الأسرة تخالف التعاليم الدينية، وليس معنى الالتزام الأسري بها استحلالها دينا، ولكن معناه الإتيان منها بأقلّ ما يكون مخالفا للشرع القطعي، والنضال المدني وفق القانون من أجل أن تُرفع عن المسلمين لتتحقّق لهم حرّية التديّن التي هي حقّ مرعيّ في القانون نفسه، ولكن لا يمكن بحال أن يُفتى بما هو مخالف للقانون الأسري فيما فيه سعة للاختيار والترجيح، كأن يُفتى للزوج بحقّه في ضرب زوجته في مجتمع يعتبر ذلك جريمة قانونية، فذلك ممّا ينفّر في الدين وأهله، وفي شرع الله تعالى مندوحة عنه.

[85] شاركت بعض الأسر المسلمة في العمل الإنقاذي إثر انهيار البرجين بنييويورك فكان لذلك وقع حسن في نفوس الملاحظين، ولا شكّ أنّ هذا المشهد على جزئيته ومحدوديته من شأنه أن يترك انطباعا إيجابيا على القيم الإسلامية التي ترمز إليه هذه الأسر بسبب عمله الاجتماعي راجع: طه جابر العلواني ـ مبادئ في فقه الأقلّيات: مجلّة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: عدد: 5ـ4).

إنّ الأسرة المسلمة بالغرب بحكم خصوصياتها في المجتمع الذي تعيش فيه إذا كانت تتعرّض لتحدّيات كبيرة بمقتضى تلك الخصوصيات فإنّها يمكن أن تتجاوزها جميعا لتكون عامل خير لمجتمعها بمكوّناته من المسلمين وغير المسلمين، وذلك بما تقدّم من أنموذجية حضارية لذلك المجتمع الذي أصبح يؤرّقه وضع الانحلال الأسري بما ينتج عنه من جفاف عاطفي ومضاعفات نفسية وتفكّك اجتماعي، ولكي تقوم الأسرة المسلمة بهذا الدور ينبغي أن تُعالج قضاياها جميعا ببحث شرعي يستحضر بعمق مقاصد الشريعة من أحكام الأسرة، ويوجّه تلك المقاصد باجتهاد فقهي مؤصّل توجيها خاصّا بالأسرة المسلمة في الغرب، مراعاة لخصوصياتها بحكم عيشها في هذه البلاد التي يكون فيها المسلمون أقلّية، ولكنّهم يمكن أن يقوموا بدور عظيم في الشراكة الحضارية الإنسانية بما يقدّموا من قيم الإسلام ومنها القيم الأسرية لو أُحسن التقديم اجتهادا فقهيا وسلوكا عمليا.

ثبت المراجع

ـ آل سلمان (أبو عبيدة مشهور بن حسن)

1 ـ تحقيق الموافقات للشاطبي ، ط دار ابن عفان ، مصر 1421 هـ

ـ الجصاص (أحمد بن محمد الطحاوي ، ت 321)

2 ـ مختصر اختلاف العلماء ، ط دار البشائر الإسلامية ، بيروت 1417 تح : عبد الله نذير أحمد

ـ ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد ، ت 456هـ).

3 ـ المحلّى بالآثار ، ط دار الفكر ، بيروت (د.ت). تحقيق : عبد الغفار سليمان البنداري.

ـ الرازي (محمد بن عمر فخر الدين ، ت 604 هـ).

4 ـ التفسير الكبير ، ط دار الفكر ، بيروت1995.

ـ أبو زهرة (محمد).

5 ـ الأحوال الشخصية. ط دار الفكر العربي ، القاهرة (د.ت).

ـ السرخسي (شمس الدين ، ت 490 هـ).

6 ـ المبسوط. ط دار الكتب العلمية ، بيروت 1993).

ـ الطبيري (أبو جعفر محمد بن جرير ، ت 310 هـ).

7 ـ جامع البيان ، ط دار الفكر ، بيروت 1995).

ـ طه جابر العلواني

8ـ مدخل إلى فقه الأقليات ، بحث منشور بالمجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ، عدد : 5.4

ـ ابن عابدين

9 ـ حاشية ابن عابدين

ـ ابن عاشور (محمد الطاهر).

10 ـ التحرير والتنوير. ط الدار التونسية والدار الجماهيرية ، تونس 1984.

11 ـ مقاصد الشريعة، ط المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن 2004.
تحقيق: محمد الطاهر الميساوي.
12 ـ دراسة ضمن تحقيق مقاصد الشريعة لابن عاشور، ط المركز المغاربي للبحوث، لندن 2004
ـ العلائي (أبو سعيد خليل بن كيكلدي، ت 761 هـ).
13 ـ المجموع المذهَب في قواعد المذهب. ط وزارة الأوقاف، الكويت 1994.
تحقيق: محمد عبد الغفار الشريف.
ـ العلواني (طه جابر).
14 ـ مدخل إلى فقه الأقلّيات.بحث منشور بمجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، عدد: 4
ـ العمراني (محمد الكدي).
15 ـ فقه الأسرة المسلمة في المهاجر. ط دار الكتب العلمية، بيروت 2001).
ـ الغنوشي (راشد).
16 ـ مسألة اللحوم ومصير الأقلّية المسلمة بالغرب: الأبعاد الثقافية والاقتصادية. بحث منشور بالمجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث عدد: 3.
ـ الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد، ت505 هـ).
17 ـ إحياء علوم الدين، ط دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).
ـ القرضاوي (يوسف).
18 ـ في فقه الأقليات المسلمة، ط دار الشروق، القاهرة 2001
19 ـ المشكلات الفقهية للأقلّيات المسلمة بالغرب. بحث منشور بمجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، عدد: 2.
ـ ابن القيّم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر شمس الدين، ت751 هـ).
20 ـ أعلام الموقّعين، ط دار الكتب العلمية، ط3 بيروت 1993.

21 ـ جامع الفقه (الأعمال الكاملة لإمام ابن القيّم)، ط دار الوفاء، المنصورة 2003. تحقيق : يسري السيد محمد.
ـ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.
22 ـ قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. ط دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة 2002.
ـ محمد مهدي شمس الدين.
23 ـ مقاصد الشريعة. ط دار الفكر، بيروت دمشق 2001. تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي.
ـ النجار (عبد المجيد)
24 ـ قضايا البيئة من منظور إسلامي (ط وزارة الأوقاف بدولة قطر 1999)
25 ـ الآفاق الحضارية للوجود الإسلامي بالغرب، ط المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية باريس 2005
26 ـ البعد الحضاري لهجرة العقول المسلمة إلى الغرب (ضمن كتاب: البعد الحضاري لهجرة الكفاءات، كتاب الأمّة، عدد: 89، وزارة الأوقاف بقطر، 2002)
27 ـ فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت 1992
ـ وهبة الزحيلي
28 ـ أصول الفقه الإسلامي، ط دار الفكر المعاصر، دمشق 1986

فهرس